

Мохаммад Хашим Камалі

# **КРИТЕРІЇ** *ХАЛЯЛЬ І ХАРАМ* **У ШАРІАТІ** **ТА ІНДУСТРІЯ** *ХАЛЯЛЬ*



СЕРІЯ НЕПЕРІОДИЧНИХ ВИДАНЬ, №23

МІЖНАРОДНИЙ ІНСТИТУТ ІСЛАМСЬКОЇ ДУМКИ | ЛОНДОН, ВАШИНГТОН  
МІЖНАРОДНИЙ ІНСТИТУТ ПРОГРЕСИВНИХ ІСЛАМСЬКИХ ДОСЛІДЖЕНЬ (IAIS), МАЛАЙЗІЯ

# Критерії *халяль* і *харам* у шаріаті та індустрія *халяль*

Мохаммад Хаши́м Камалі

*Книга надрукована за підтримки  
Асоціації освітнього розвитку*



Міжнародний Інститут  
Ісламської Думки



Міжнародний Інститут Прогресивних  
Ісламських Досліджень

Рівне – 2021

**Критерії халяль і харам у шаріаті та індустрія халяль (Ukrainian)**

*Мохаммад Хашим Камалі*

*Серія неперіодичних видань, №23*

© Міжнародний Інститут Ісламської Думки

1442 р. по Гіджрі / 2021 р. н. е.

*Paperback* ISBN 978-966-416-818-9

**The Parameters of Halal and Haram  
in Shariah and the Halal Industry (Ukrainian)**

*Mohammad Hashim Kamali*

*Occasional Papers Series 23*

© The International Institute of Islamic Thought (IIIT)

1434AH / 2013CE

ISBN 978-1-56564-555-4

IIIT

P.O. Box 669, Herndon, VA 20172, USA

[www.iiit.org](http://www.iiit.org)

IIIT London Office

P.O. Box 126, Richmond, Surrey TW9 2UD, UK

[www.iiituk.com](http://www.iiituk.com)

© International Institute of Advanced Islamic Studies (IAIS) Malaysia

P.O. Box 12303, Pejabat Pos Besar, 50774, Kuala Lumpur, Malaysia

[www.http://www.iais.org.my](http://www.iais.org.my)

Редактори серії: д-р Анас С. аль-Шейх-Алі, Шираз Хан

Обкладинка: Шираз Хан

Верстка: Гасан Гасанов

Усі права захищені.

Жодна із частин цієї книги не може бути відтворена

без письмового дозволу правовласника.

Погляди та думки, які викладені в цій книзі, належать автору

і можуть не співпадати з думкою видавця, перекладачів і редакторів.

# З М І С Т

ПЕРЕДМОВА.....	4
Вступ .....	7
Поняття <i>халяль</i> і <i>харам</i> .....	8
Дозволене ( <i>халяль</i> , а також <i>мубах</i> , <i>джаіз</i> ).....	8
Порівняння <i>халяль</i> і <i>тайїб</i> .....	12
Принцип первинної чистоти ( <i>тахара</i> ) .....	16
Заборонене ( <i>харам</i> ).....	20
Ознаки <i>хараму</i> .....	23
<i>Харам</i> , постійність та змінність: принцип <i>істіхаля</i> (зміна властивостей речовини).....	25
Несхвалюване ( <i>макруг</i> ) .....	29
Рекомендоване ( <i>мандуб</i> ) .....	34
«Сіра зона»: суперечливі питання.....	35
Підсилювачі смаку та домішки.....	38
Інгредієнти та домішки категорії <i>машбуг</i> .....	39
Неприпустимі інгредієнти.....	42
Умови правильного забою тварин .....	44
Роль звичаю ( <i>'урф</i> ) у визначенні цінностей .....	47
М'ясо, морепродукти та молочні продукти .....	49
Індустрія <i>халяль</i> у Малайзії .....	50
Іслам і наука.....	54
Висновки та рекомендації .....	57
ПРИМІТКИ .....	61

## П Е Р Е Д М О В А

Міжнародний інститут ісламської думки (ІІТ) спільно з Міжнародним інститутом прогресивних ісламських досліджень (IAIS, Малайзія) з радістю пропонують до уваги читачів 23-й випуск із Серії неперіодичних публікацій під назвою «*Критерії халяль і харам у шаріаті та індустрія халяль*». Його автор — авторитетний вчений і спеціаліст у сфері ісламського права та юриспруденції Мохаммад Хашим Камалі, відомий своїми численними працями на різні теми, що стосуються шаріату. Ціла низка його книг, наприклад, таких як «*Принципи ісламської юриспруденції*», «*Вступ до Шаріату*» і «*Підручник із хадисознавства*», в якості довідкових джерел використовуються англomовними вузами по всьому світу.

Тема *халялю* й *хараму*, зокрема в контексті виробництва м'яса і м'ясних продуктів, дуже важлива для мусульман. Етичні аспекти виробництва, безпека та чистота харчових продуктів, а також добробут тварин вимагають особливої уваги. Однак *халяль* — це не лише м'ясо. Цей принцип торкається багатьох сфер життя мусульман. Оскільки на галузь впливають ринкові реалії попиту та пропозиції, для кращого її розуміння необхідно орієнтуватися в ісламських принципах, що її регулюють. Наприклад, використання домішок значно впливає на споживчі настрої мусульман, так само як і питання банківського відсотка відчутно бентежить тих, хто прагне інвестувати етично, уникаючи *ріба*. Цілком закономірно, що уявлення про *халяль* у різних культурах та

регіонах, а також серед послідовників різних шкіл ісламського права, відрізняються. Автор ретельно досліджує ці питання, пояснює основні принципи, що стосуються *халялю* та *хараму*, опираючись на Коран, а також висвітлює ключові моменти, пов'язані з їх реалізацією, даючи важливе розуміння предмета та спростовуючи багато помилкових уявлень. Дослідження також містить практичні поради для суб'єктів індустрії *халяль*, просуває ідею єдності стандартів та пропонує набір керівних принципів для сприяння цьому.

Там, де дати у тексті наведено відповідно до ісламського календаря (за гіджрою), вони позначені «р.г.», в інших випадках дати відповідають григоріанському календарю і за необхідності підписані «н.е.». Арабські слова виділено курсивом, за винятком найбільш широковживаних. Діакритичні знаки використано лише в застарілих арабських іменах та назвах.

З моменту свого заснування в 1981 році Міжнародний інститут ісламської думки (ІІТ) виконує роль головного центру сприяння ґрунтовній науковій роботі, в основі якої лежить ісламське бачення світу, цінності та принципи. Для реалізації цієї місії на базі Інституту вже понад три десятиліття проводяться численні програми досліджень, семінари та конференції, а також здійснюється видання наукових праць, кількість яких перевищує чотириста найменувань арабською та англійською мовами, багато з них перекладені іншими широковживаними мовами.

Міжнародний інститут прогресивних ісламських досліджень (IAIS) засновано у 2008 році в Куала-Лумпурі (Малайзія) як незалежний науково-дослідний інститут, що займається академічними дослідженнями актуальних питань та їх практичним застосуванням у контексті ісламу. За порівняно короткий проміжок часу Інститут перетворився в динамічний громадський форум, що проводить семінари і публікує дослідження, в яких йдеться про Малайзію, мусульманський світ і взаємодію Ісламу з іншими цивілізаціями. IAIS видає щоквартальний рецензований міжнародний журнал «Іслам і цивілізаційне оновлення (ICR)», «Бюлетень IAIS про Іслам та

*актуальні питання»* (виходить раз на два місяці), книги, монографії та Серію неперіодичних видань. За останні п'ять років ним організовано близько 150 заходів, семінарів, круглих столів, національних і міжнародних конференцій, присвячених широкому колу питань щодо ісламу та мусульманського світу. Детальніше з діяльністю і публікаціями IAIS можна ознайомитися на сайті [www.iais.org.my](http://www.iais.org.my). Персональний веб-сайт професора Камалі: [www.hashimkamali.com](http://www.hashimkamali.com).

ІІТ (Лондонське відділення) та IAIS (Малайзія, Куала-Лумпур)  
Серпень 2013 р.

# Критерії *халяль* і *харам* у шаріаті та індустрія *халяль*\*

## ВСТУП

Незважаючи на те що індустрія *халяль* перебуває на ранніх етапах свого розвитку, її стрімке зростання не викликає жодних сумнівів. Поява галузі на ринку припадає на перше десятиліття XXI століття. Таке швидке зростання частково зумовлене суворими правилами безпеки харчових продуктів, чистотою та слідуванням принципам чесної гри. Так само як у перші роки розвитку ісламського банкінгу, індустрія *халяль* головним чином орієнтувалася на ринковий попит та реалії. Сьогодні ж учасники ринку та спеціалісти галузі наголошують на необхідності збагачувати минулі досягнення, спрямувавши зусилля на краще розуміння ісламських принципів та наукових знань, від яких залежить майбутнє зростання галузі. Це дослідження починається зі стислого розгляду понять *халяль* і *харам* на основі Корану, хадисів та принципів фікту, спершу викладено основні правила *халялю*, далі мова йде про *харам*, несхвалюване (*макруг*) та рекомендоване (*мандуб*). Обговорення також торкається ролі, яку відіграє у визначенні цих понять звичаєва практика, і взаємозв'язку між ісламом та наукою. Ще два питання, що знайшли відображення у цьому дослідженні, — це принцип чистоти (*тахара*) та маловідомий, але не менш важливий, принцип перетворення речовини (*істіхаля*), який пояснює перехід продукту з категорії *харам* у категорію *халяль* внаслідок внутрішніх хімічних змін, що усувають елемент *харам*. Частину праці присвячено огляду дедалі більш актуальної теми *машбуг*, або сумнівних питань,

---

\* Стаття є оновленою та вдосконаленою версією дослідження, яке автор презентував на Всесвітньому форумі *халяльної* продукції в Куала-Лумпурі у травні 2008 року



які знаходяться між категоріями *халяль* і *харам* та не мають чітко визначеного статусу. Також обговорюються питання харчових домішок, аспекти харчової переробки та ланцюгів постачання, а також сумніви, що виникають у зв'язку з безперервною появою нових видів їжі, які потрапляють у категорію *машбуг*.

## ПОНЯТТЯ ХАЛЯЛЬ І ХАРАМ

Мусульманські правознавці розглянули критерії *халяль* і *харам* в ісламських джерелах і сформулювали ключові принципи їх застосування до процедур забою тварин та виготовлення продуктів харчування. Шаріат чітко визначає речовини категорії *харам* серед продуктів харчування та напоїв, але застосовує інший підхід до визначення *халялю*, адже останній не завжди ідентифікується за назвою, а натомість за критеріями, які не завжди є цілком однозначними. Таким чином, виникла так звана «сіра зона» сумнівів, які щоразу вимагали нових правових досліджень та ідентифікації щодо їх допустимості чи заборони. Існуючі посібники з фікгу надають інформацію стосовно майже всіх відомих видів тварин, птахів, комах, сортів морепродуктів тощо. Проте зростає в наш час різноманіття ринкової продукції, а також нові досягнення в науці і техніці постійно впливають на положення фікгу щодо харчових продуктів, а це, в свою чергу, вимагає постійних досліджень та перегляду вмісту та складу продуктів харчування з точки зору шаріату.

## ДОЗВОЛЕНЕ (ХАЛЯЛЬ, А ТАКОЖ МУБАХ, ДЖАІЗ)

Із трьох арабських слів, що наведені в цьому заголовку, в Корані та хадисах найчастіше зустрічається слово *халяль* та його похідні, тоді як у літературі з фікгу переважно використовуються *мубах* та *джаіз*<sup>1</sup>. *Халяль* можна визначити як дію, предмет чи поведінку, вільно обрані особою за власним бажанням, що не передбачає жодної винагороди чи покарання. Визначення дії чи предмета як такого, що належить

до категорії *халяль*, відбувається на підставі чіткої вказівки в шаріаті або посиляючись на презумпцію допустимості (*ібага*), про що йдеться далі.

Відома в ісламській юриспруденції п'ятиступенева шкала, яку складають категорії обов'язкового, рекомендованого, дозволеного, несхвалюваного і забороненого (*ваджиб*, *мандуб*, *мубах*, *макруг* і *харам*, відповідно), в такому вигляді не зустрічається у Корані та хадисах. У Корані безпосередньо вживається лише слово *халяль* та його похідні, а також проголошується, що «немає гріха», «немає провини», або що «Бог не змусить вас відповідати» за ті чи інші дії, — все це передбачає допустимість. Те ж саме стосується категорій *макруг* та *мандуб*. Коли зустрічаються такі вирази, як «Бог не любить» того чи іншого, або коли вчинок описується як «мерзота», «неприємний», «оманливий» тощо, — це означає *макруг*, тоді як протилежність таким виразам може вважатися *мандуб*<sup>2</sup>.

Ведучи мову про *халяль*, ісламські джерела передбачають, що не слід обмежувати свободу особистості та її вибір того, що вона бажає споживати, а тому заборони не повинні виходити за рамки конкретно визначених у писаннях. Отже, дозволене, або *халяль*, залишається відкритою категорією, до якої належить все, що не заборонено. В Корані зазначається: «Сьогодні дозволено вам прекрасну їжу» (*Аль-Маїда*, 5:5); «О люди, їжте те дозволене й добре, що є на землі» (*Аль-Бакара*, 2:168,172); а також: «О ви, які увірували! Не забороняйте благ, які Аллаг дозволив вам» (*Аль-Маїда*, 5:87). Такий погляд на *халяль* дозволив юристам сформулювати загальні правові принципи, наприклад, один із них: «допустимість (*ібага*) є основною нормою у всьому, якщо немає підстав для встановлення заборони»<sup>3</sup>. Тож аби визнати щось припустимим, не потрібно шукати докази дозволеності, якщо це очевидно. Рослинна їжа та м'ясо тварин є чистими, якщо в них немає явних ознак нечистоти, — це загальноприйнятий і логічний факт. Подальші докази із шаріату не потрібні. Ця припустимість також охоплює ті речі, які можна описати як

рекомендовані та несхвалювані. Подібно до порад, яким можна слідувати, а можна і не слідувати, людина може робити свій вибір в той чи інший бік. Ось чому видатний захірітський вчений Ібн Хазм (пом. у 1064/456) звузив вищезгадану п'ятиступеневу шкалу критеріїв лише до трьох, а саме до обов'язкового, забороненого та допустимого, додавши, що рекомендоване та несхвалюване є підрізними видами дозволеного, або *мубах*.

На думку мусульманських вчених, будь-які текстуальні докази, що спростовують презумпцію дозволеності, повинні бути вагомими як за змістом, так і за достовірністю, адже ніщо не може бути проголошено *харамом* на підставі сумнівних доказів, таких як слабкий хадис або коранічний аят, що не містить прямої вказівки, — у цих випадках застосовується презумпція допустимості<sup>4</sup>. Вчені-правознавці виділяють лише два винятки із правила *ібага* — це питання богослужіння (*ібада*) та статевих стосунків між чоловіком та жінкою, які не перебувають у шлюбі. В першому випадку керівний принцип полягає в тому, що всі акти поклоніння (*ібада*) повинні ґрунтуватися на чітких приписах, інакше вони вважаються забороненими, а в другому — що статеві контакти між представниками протилежної статі заборонені, якщо між ними не укладено шлюб. Таким чином, ніхто не може додати чи відняти щось від п'яти щоденних молитов без ясних приписів у священних текстах. Всевишній визначив спосіб поклоніння Йому, і в такому вигляді ми його й дотримуємось.

Вчені малікітської школи мають найбільш ліберальні погляди на припустимість вживання продуктів харчування тваринного походження, які можна класифікувати як *макруг* або навіть заборонені іншими школами. Шафіїти, ханафіти, джафаріти, або шіїти-дванадцятники, помірні у своїх поглядах, тоді як ханбаліти, як правило, схильні до більш жорстких обмежень. Малікіти вважають дозволеним споживання людиною всіх видів наземних і морських тварин і птахів, включаючи бездомних тварин (*джалляя*), які харчуються нечистотами,

а також хижих птахів, мурах, хробаків і жуків. Переважна більшість інших правових шкіл проголосили перелічене *макруг*, якщо не *харам*<sup>5</sup>. В цілому це відповідає більш відкритому та універсальному характеру малікітської юриспруденції. Наприклад, це єдина школа, або *мазгаб*, яка в принципі вважає вагомими всі другорядні докази (*аділля фар'їя*) ісламського права, тоді як більшість інших шкіл приймають їх вибірково або відкидають взагалі.

Існує три типи категорій *халяль/мубах*. Перший — *мубах*, що не завдає шкоди людині, незалежно від того, чи вона діє у відповідності з ним чи ні, наприклад, подорожі, полювання або прогулянки на свіжому повітрі. Другий тип — *мубах*, дії у відповідності з яким дозволено з огляду на необхідність, хоча по суті це заборонено. Сюди можна віднести вживання мертвечини заради порятунку власного життя<sup>6</sup>. Третій різновид категорії *мубах* стосується заборонених в ісламі дій, що вчинялися до появи ісламу або у випадку новонавернених — до того, як вони прийняли іслам. Наприклад, до міграції Пророка (СААС)\* до Медини не було заборони на вживання вина, отже допоки не прийшло коранічне одкровення, яке зрештою проголосило цю заборону (Аль-Ма'їда, 5:90), вживання вина вважалося *мубах*<sup>7</sup>. Аль-Газалі (пом. у 1111 р.) також пояснив, що неправильно вважати *мубах* вчинки дитини, божевільної людини чи тварини, а також неприпустимо називати *мубах* вчинки Бога. Дії та події, що відбувалися до появи Ісламу, також не можуть зараз вважатися *мубах*.

Сама категорія *мубах* також буває трьох видів:

1. Дії, що вважаються *мубах* для окремого індивіда, але рекомендовані (*мандуб*) для громади в цілому. Вживання в їжу певних продуктів, таких як вегетаріанська їжа, яловичина, баранина тощо, — це *мубах* для окремої людини, але для

---

\* (СААС) — *Салля Аллагу 'алейгім ва саллям*: Нехай буде над ним мир і милість Аллага. Промовляється щоразу при згадці імені Пророка Мухаммада.

громади в цілому рекомендовано (*мандуб*), щоб вони були доступні на ринку.

2. Дії, що вважаються *мубах* для окремого індивіда, але обов'язковими (*ваджіб*) для громади в цілому. За звичайних обставин їжа, пиття та шлюб — це *мубах* для окремої людини, але забезпечити їх доступність — обов'язок (*ваджіб*) громади та її лідерів. Так само, індивіду дозволено (*мубах*) самостійно обирати вид діяльності та професію, але громада в цілому мусить забезпечити збереження певних видів промисловості та торгівлі.
3. Дії, що вважаються *мубах* в окремих випадках, але заборонені на постійній основі. Наприклад, вживання різких слів у бік дитини в рідкісних випадках — це *мубах*, заборонено практикувати це регулярно, якщо ж це практикується часто — то такі дії вважаються *макруґ*<sup>8</sup>.

### ПОРІВНЯННЯ ХАЛЯЛЬ І ТАЙІБ

*Тайїб* (букв. чистий) — це предмети, дії та поведінка, які здорові люди вважають чистими і схвалюють, незалежно від традиційної практики<sup>9</sup>. Протилежність *тайїб* (мн. *тайїбат*) складає все те, що викликає відразу і відштовхує людей, навіть якщо декому може здаватися інакше<sup>10</sup>. Як зазначалося в ході однієї з наших попередніх дискусій щодо ознак *хараму*, фундаментальний зв'язок між концепціями *халяль-харам* та *тайїб-хабіс* пояснює природну притаманність *халялю* характеристики *тайїб*, а *хараму* — *хабіс*. Оскільки Всевишній встановив критерії *халяль* і *харам* заради добробуту людства (*маслаха*), в цьому й полягає основна причина їх існування. Він не створив нічого з *халялю*, що не було б *тайїб*, і нічого з *хараму*, що не було *хабіс*. Винятки з цього правила, які зустрічаються в деяких місцях Корану, з'являлися лише з певних причин<sup>11</sup>. Таким чином, концепція *харам* у шаріаті ґрунтується або на природній непривабливості (*хубс*), або на шкоді та несправедливості (*зарар*), або ж на їх поєднанні разом. Загалом, все, що є цілком або пере-

важно шкідливим, — це також *харам*, а все цілком або більшою мірою корисне — *халяль*<sup>12</sup>.

Однак *тайїб* не є юридичним терміном, адже в ісламській юриспруденції він не позначає окрему категорію, як наприклад, дозволене (*мубах/халяль*). Вже згадувана п'ятиступенева шкала (відома як *аль-ахкам аль-хамса*) містить лише п'ять категорій, при цьому *тайїб* до неї не входить. Отже, мусульманам в першу чергу важливо бути певними, що їх дії, їжа та напої, не суперечать шаріату, навіть якщо вони не чисті (*тайїб*) та не найкращої якості. Наприклад, для тих, хто проживає у країнах з немусульманською більшістю, достатньо дотримуватись правил *халяль*, не переслідуючи мету у всьому домагатися якості *тайїб*. Якщо хтось вирішить бути більш старанним і прагнути до *тайїб* — це, звичайно, краще. У деяких випадках вищі вимоги до ринку сприяють тому, що мусульманам у західних країнах набагато легше обирати більш якісні й чисті продукти. Однак, з юридичної точки зору, всі мусульмани зобов'язані керуватися і дотримуватися в першу чергу норм *халяль* і *харам*. Проте можна сказати, що, як і в будь-якій іншій правовій системі, багато в чому ісламські правові норми задають планку найвищих та найнижчих, залежно від ситуації, критеріїв — що не завжди відповідає реаліям повсякденного життя. Так, хтось може обманювати та переслідувати корисливі цілі, їсти нездорову їжу або вчиняти припустимі дії, за які не передбачено жодної відповідальності, доки така поведінка не перетинає межу злочину або не визнана прямим порушенням. Щоправда це не означає, що шаріат нехтує потягами та намірами індивіда, саме тому на тій же п'ятиступеневій шкалі можна також знайти категорію рекомендованого, або *мандуб*. Що стосується дозволеної їжі (*халяль*), закон не виключає, що мусульмани можуть їсти равликів, червів, сарану, ящірок та навіть крокодилів, тощо, яких не можна назвати чистими (*тайїб*). Різниця між *халяль* і *тайїб* у контексті продовольчих товарів, мабуть, найбільш відчутна у малікітській правовій школі, вчені якої дозволяють вживати у їжу велику кількість

тварин, птахів, ссавців та комах, що просто толеруються, але, вочевидь, не відповідають критерію чистоти. Основні орієнтири у виборі їжі *тайїб* — чистота та природна привабливість, а отже здебільшого це відповідає категорії рекомендованого, або *мандуб*, і не обов'язково є *мубах*.

Побіжно можна згадати, що *тайїбат* не обмежується їжею. Відповідно до Корану та хадисів, ця характеристика поширюється й на інші аспекти людського життя, такі як ставлення до роботи (пор. *Аль-Бакара*, 2:267), етична поведінка (*Аль-Мумін*, 23:51), мова (*Аль-Хадж*, 22:24), чистота і доброта чоловіків та жінок (*Ан-Нур*, 24:26) і навіть приємні та комфортні умови проживання (*масакіна тайїба*) (*Ат-Тауба*, 9:72; *Ас-Сафф*, 61:12). *Тайїбат* часто використовують як антонім до слова *хаба'іс*, незалежно від того, яких аспектів воно стосується. Поняття *тайїбат* є одним із ключових у Корані й охоплює надзвичайно широкий спектр значень. Можливо, саме тому Коран визнає його у якості морального принципу, якому потрібно слідувати, але не обов'язково у всіх випадках.

З огляду на величезну кількість нових розробок у харчовій науці, появу різноманітної генетично модифікованої їжі та масове використання у виробництві харчових домішок та різних інгредієнтів, цілком є сенс визначити *тайїб* як підкатегорію *мандуб* або навіть як окрему категорію в зазначеному контексті. Промислове виробництво, продиктовані комерційними інтересами методи переробки харчових продуктів, як правило, розширюють сферу сумнівів у природній корисності продовольчих товарів на ринку. Тому індустрія їжі категорії *халаяль* прагне зробити *тайїб* оптимальною характеристикою продуктів харчування, яка з часом може бути навіть відповідно сертифікована та позначена як така.

*Тайїб* неодноразово згадується у Корані та хадисах, однак майже у всіх місцях це слово стоїть поряд зі словом *халаяль* (*Аль-Бакара*, 2:167; *Аль-Маїда*, 5:4, 5:87; *Аль-А'раф*, 7:157; *Ан-Ніса*, 4:160). В інших аятах Коран звертається до Пророка і віруючих, щоб вони «їли *тайїбат*» або «їли *тайїбат* з їжі, якою Ми наділили вас» (*Аль-Мумінун*, 23:42,51; *Аль-Бакара*, 2:172).

Читаючи ці уривки, не залишається сумнівів, що *халяль* також здебільшого є *тайїб*. Це чітко відображає зміст вірша, у якому звучить звернення до Пророка: «Запитують вони тебе, що дозволено їм (*ухілла* — похідне від *халяль*). Скажи: "Дозволено вам добру їжу (*тайїб*)"» (Аль-Майда, 5:4). Але цікаво зазначити, що *халяль* згадується першим, а *тайїб* після нього, так, наче текст передає думку, що *тайїб* на крок далі і вище за *халяль*.

Один із принципів фікту звучить так: «якщо *харам* і *халяль* змішані, то переважає *харам*»<sup>13</sup>. Іншими словами, коли наявні докази можуть передбачати як допустимість, так і заборону, то сильнішою є остання. Цитуючи ці слова у своїй праці «Аль-Ашбаг ва ан-Назаїр», Ас-Суюті зазначає, що це правило ґрунтується на відповідному хадисі: «Коли змішуються *халяль* і *харам*, то останній переважає». Однак такі мусульманські вчені, як Абуль-Фадль аль-Іракі (пом. 806/1403), Таджуддін Ас-Субкі (пом. 1369/771) та Абу Бакр Аль-Байхакі (пом. 1064/456), вважали цей хадис слабким через порушення ланцюга його передачі<sup>14</sup>. Тому у випадках, коли поєднання дозволеного і забороненого незначне, застосування розглянутого правового принципу також може бути сумнівним. До того ж, вчені неодноразово виправдовували ситуації, в яких була присутня мінімальна, а в багатьох випадках неминуча, частка забороненого.

Існування двох суперечливих хадисів або аналогій також може вносити плутанину. В такому разі, якщо один забороняє, а інший дозволяє, то перша точка зору переважає над другою, заборона має пріоритет над дозволом. Це також відповідає правовому принципу, згідно з яким «запобігання шкоди важливіше за досягнення блага»<sup>15</sup>. Сумніви щодо текстів можуть впливати із самого їх звучання (*хакикі*), наприклад, неоднозначність формулювання хадису, або можуть стосуватися відносності та метафоричності (*ізафі*, *маджазі*), що викликають сумніви у їх застосуванні до конкретного випадку. Все це створює ґрунт для нових інтерпретацій та іджтіаду, що вимагає відповідних зусиль заради забезпечення суспільних інтересів і блага (*маслаха*). Таким чином, у випадку



неясності походження м'яса — чи воно забите законним способом, чи це мертвечина, — забороняюче положення вагоміше, тому такий продукт не рекомендований до споживання. Цей самий принцип буде застосований у випадку сумнівних доходів — від *ріба* чи від законного продажу, — слід виявити обережність та уникнути їх використання. Однак, що стосується гібридного розведення тварин, наприклад, потомства коня і мула, більшість юристів дотримуються точки зору, що сторона матері є сильнішим критерієм дозволеності: якщо мати *халяль* — потомство також вважається *халяль*.

У випадках змішування двох різновидів їжі, один із яких *халяль*, а інший — *харам*, може виникнути дві ситуації: якщо відділення двох частин неможливе, наприклад, коли у воду потрапляє вино, кров або сеча, тоді *харам* скасовує *халяль*; якщо ж дві частини можна відділити одна від одної, наприклад, коли комаха або нечиста речовина потрапляє на затверділе масло, тоді сам нечистий предмет чи речовина та прилеглі до нього частини видаляються, а решта стає *халяль*. Однак, якщо *харам* у дуже малій кількості, яку навряд чи можна виявити, а встановити факт повної чистоти неможливо, наприклад, залишки невеликої кількості алкоголю на посуді у великих готелях, то сумніви можна проігнорувати, але уникнення в такому випадку буде кращим<sup>16</sup>.

## ПРИНЦИП ПЕРВИННОЇ ЧИСТОТИ (ТАХАРА)

Принцип чистоти (*тахара*) багато в чому доповнює принцип допустимості, або *ібага*. Основне положення, на якому хочеться тут зацентрувати увагу, полягає в тому, що все дозволене шаріатом є чистим, а все те, що визнане *харам*, швидше за все, буде нечистим (*наджас*). Первинна чистота також означає, що згідно з нормами шаріату всі речі розглядаються як чисті, якщо не доведено протилежне<sup>17</sup>. Всевишній створив усе чистим для використання людиною та заради її блага. Тоді як малікітська школа загалом беззаперечно підтримує загальне розуміння цього принципу,

шафіїтська та ханбалітська школи уточнюють, що «все», природною нормою чого є чистота, — це всі матеріальні об'єкти (*аль-айан*), до яких належать тверді речовини та тварини, за винятком двох: свині та собаки. Всі мертві тіла нечисті, крім трьох: людське тіло (мусульмани та немусульмани), риба та сарана. На виділення від живих тварин, такі як рідини та піт, також розповсюджується принцип первинної чистоти, але, згідно з альтернативною точкою зору, лише чистих і «забійних» (тобто «дозволених») тварин<sup>18</sup>. Ханафіти погоджуються з більшістю наведених тверджень, за одним винятком, який вони роблять щодо собак, дотримуючись точки зору, що собаки не є внутрішньо нечистими. Малікіти розширюють межі питання, вважаючи, що шаріатська презумпція чистоти охоплює все, включаючи наземних та морських тварин, собак та свиней. Тому що життя саме по собі є діючою причиною (*'ілля*) і критерієм чистоти. Що заборонено, то це споживати м'ясо заборонених тварин, але самі вони по суті не є нечистими, коли живі. Рідини в організмі собак і свиней, незалежно від того, чи виділяються вони у стані сну чи неспання, окрім вмісту їхніх черев, екскрементів та блювотиння, також є чистими<sup>19</sup>. Таким чином, чистота є атрибутом створеного світу та наявних у ньому форм життя. Це також витікає з основних положень Корану, які містять уточнення щодо нечистих речей. Отже, бруд та нечистота мають визначатися чіткими приписами, в іншому випадку вони вважаються чистими. Коран визначає як *наджас* лише десять елементів (пор., *Аль-Майда*, 5:3-4)<sup>20</sup>, а потім звертається прямо до пророка Мухаммада: «Запитують вони тебе, що дозволено їм. Скажи: "Дозволено вам добру їжу"» (5:4). Тому ми не маємо права розширювати коло заборон понад те, що вже визнано *харам* і *наджас*. За відсутності чітких приписів, визнання чогось нечистим/*наджас* відбувається за допомогою органів чуття. Наприклад, вода для омовіння загалом є чистою, якщо в ній не виявлено бруду та домішок, а її колір та запах залишаються незмінними, тощо. Окрім доказів зі священних текстів та

сприйняття за допомогою органів чуття, для визначення того, що є нечистим для споживання людиною, мусульманські правознавці керуються також загальним консенсусом (*іджма*) та мудрістю поколінь. Отже, спростувати та скасувати презумпцію чистоти можуть лише прямий текст, очевидні докази та загальний консенсус вчених<sup>21</sup>.

В арабській мові, мові ісламських джерел, для позначення скверни та бруду, незалежно від походження, використовується ціла низка слів: *наджас*, *кадхір*, *хабіс*, *ріджс* і *рікз*. Вчені фікгу поділяють характеристику *наджас* на два типи, а саме фізичну (*айнійя*) та уявну (*хукмійя*). Фізична нечистота реальна, відчутна і зазвичай є властивістю самого об'єкта. Майже всі нечисті за своєю сутністю речовини визначені у шаріаті. Фізичний бруд у свою чергу має три ступені: значний, легкий та середній. Якщо правові школи та науковці досягли одностайної думки щодо нечистоти, то це значна нечистота (*мугаллаз*). Розбіжності в думках серед вчених означають ступінь середній або легкий (*мутавассі* та *мухаффаф* відповідно). Не вдаючись до подробиць, слід зазначити, що ці ступені часто мають значення при прийнятті рішень щодо законності продажу чи іншого використання тих чи інших предметів. Принципова позиція щодо *хараму* і *наджасу* полягає в тому, що, за винятком крайньої необхідності, їх не можна ні споживати, ні продавати, ні використовувати для харчових, лікувальних, косметичних чи інших цілей; окрім того, будь-який контакт з ними також може завадити цілісності ритуальної молитви<sup>22</sup>.

Уявна нечистота — це, по суті, юридичний атрибут, її не видно неозброєним оком, але шаріат визнає цей вид нечистоти таким, що робить недійсним омовіння перед ритуальною молитвою — наприклад, в результаті втрати свідомості, сечовипускання або статевого акту. Повернення до стану чистоти відбувається або шляхом малого омовіння (*вуду*), або великого (*гусль*) та вмивання, як правило, чистою водою. Серед інших методів очищення *наджасу*, що закріплені у правових джерелах, можна назвати висушування та дублен-

ня, у випадку зі шкірами тварин, обпалювання вогнем та спалення, виливання певної кількості води із забрудненої криниці та ритуальне очищення шляхом так званого сухого омовіння (*ат-таяммум*)<sup>23</sup>.

У шаріаті згадуються також інші різновиди нечистоти, наприклад, заперечення віри (*куфр*), злочинність та вчинення гріхів, які забруднюють та ставлять під загрозу чистоту особистості та характеру. Такий вид забруднення, як *куфр*, можна усунути, прийнявши віру, а у випадку скоєння злочину чи гріха необхідно понести покарання або спокутування провини (*каффара*) через акти милосердя, піст та, зрештою, щире каяття (*тауба*)<sup>24</sup>. Як уже зазначалося, у разі визнання певної речі *наджасом*, вона стає цілковито забороненою, навіть у випадку поєднання з припустимими елементами, або своєю присутністю на людині, одязі чи місці поклоніння, порушує їх ритуальну чистоту<sup>25</sup>.

Думки вчених щодо того, які саме речовини, дії і предмети слід вважати *наджасом*, окрім чітко визначених шаріатом, розходяться. І перше спірне питання, яке виникає у цьому контексті: чим керуватися при визначенні чистоти предметів, дій та поведінки — лише шаріатом, чи можна також спиратися на звичаї та природні вподобання людей? На думку вчених у галузі фікгу, з точки зору шаріату, *наджаса* (бруд) — це особлива категорія, яка не завжди співпадає з уявленнями людей. Наприклад, шаріат проголошує алкоголь нечистим (*ріджс*; пор., Коран, *Аль-Майда*, 5:90), але це не збігається із поширеним сприйняттям алкоголю серед арабів. Ті ж самі араби вважають нечистими певні речі, які не обов'язково є такими відповідно до шаріату, наприклад, такі виділення людини, як сперма, слина та слиз. Таким чином, сприйняття людей варіюється, залежно від їх культури, клімату та звичаїв, і не завжди відповідає точці зору шаріату<sup>26</sup>.

Багато вчених-факігів приходять до висновку, що все, що у шаріаті проголошено *харам*, автоматично є *наджасом*. Проте більш пильний аналіз показав би, що це, мабуть, не зовсім так. Наприклад, шаріат забороняє шлюб із матір'ю чи

сестрою, — це, безперечно, *харам*, — проте об'єктів цієї заборони, а саме зазначених жінок, не можна назвати нечистими (*наджас*). Хтось може заперечити, що ця заборона стосується не предметів чи осіб як таких, а характеру стосунків, які, безсумнівно, викликають відразу. Проте можна навести інший приклад, як от отрута, що сама по собі, можливо, не є нечистою, але шаріат забороняє її вживання. Багато вчених, представників провідних шкіл фікгу, також стверджують, що навіть птахи та тварини, яких шаріат заборонив вживати в їжу, — йдеться про хижих тварин та птахів із кігтями та іншими характеристиками, — не обов'язково самі по собі є нечистими, швидше за все, заборона продиктована іншими причинами, ніж нечистота (*наджаса*). Цей рівень розбіжностей визнається правилом фікгу, що проголошує «весь *наджас* — це *харам*, але не все, що є *харамом*, — *наджас*»<sup>27</sup>.

Тож питання, за якою визначальною причиною (*'ілля*) відбувається ідентифікація нечистого/*наджас*, все ще залишається відкритим. Якби можна було однозначно сказати, що присутність певної речовини чи властивості автоматично означає присутність нечистоти/*наджаса*, а відсутність такої речовини чи властивості означає відсутність *наджаса*, тоді у нас була б готова формула та керівний принцип, на який слід було б опиратися. Однак це неможливо. «Оскільки це питання сумнівне і, попри всі дискусії, навколо поняття *наджаса* залишається багато відкритих питань, *улама* вважають, що аби визначитися з тим, що таке *наджас*, нам слід керуватися лише приписами шаріату. Це єдиний спосіб і найкраще правило, яке можна застосувати»<sup>28</sup>.

## ЗАБОРОНЕНЕ (ХАРАМ)

*Харам* (також *махзур*) можна визначити як «все те, на що Законодавець (*Аш-Шарі*) встановив цілковиту заборону, і той, хто її порушує, заслуговує на покарання в цьому житті або у прийдешньому». Властивість *харам* може стосуватися дії, предмету або поведінки, однозначно заборонених у Корані та

хадисах. За вчинення *хараму* передбачено покарання, а за уникнення — винагорода. Таку точку зору поділяє більшість правових шкіл ісламу (*мазагіб*). На думку *ханафітів*, якщо джерелу заборони бракує визначеності в аспекті достовірності та значення, то *харам* зміщується в бік *макруг тахрім* (*макруг*, що межує з *харамом*) і втрачає своє категоричне значення. Вони схожі тим, що вчинення будь-якого з них тягне за собою покарання, а уникнення — винагороду, але відрізняються в тому, що свідоме заперечення *хараму* є ознакою зневіри, чого не можна сказати про *макруг тахрім*<sup>29</sup>.

Коран окреслив чіткі межі *хараму* і підсумував: «Уже пояснено вам те, що для вас заборонене» (*Аль-Ан'ам*, 6:119). Це означає, що неоднозначних та непереконливих текстів недостатньо для проголошення заборони. Наприклад, згідно з Кораном, заборонено вживати в їжу наступних десять видів продуктів: «м'ясо тварин, кров, свинину, а також те, що забито не заради Аллага; і задушене, і забите на смерть, і те, що впало з висоти, і вбите рогами інших тварин, і вбите хижаком... заборонено вам зарізане на капищах поганських», — усе це *харам* (*Аль-Маїда*, 5:3)<sup>30</sup>. Те ж повторюється у двох інших аятах, які фактично зводять десять вищезазначених пунктів до чотирьох (пор. *Аль-Ан'ам*, 6:145 та 2:172), тому що шість із десяти пунктів насправді можна віднести до категорії м'ясо тварин. Пиття вина також проголошено забороненим (5:90). Ось і всі чіткі заборони в Корані. Стосовно решти питань, читаємо: «Не промовляйте своїми вустами брехні: "Це — дозволено, а це — заборонено", — зводячи на Аллага наклеп» (*Ан-Нахль*, 16:116). Розбіжності у поглядах на деякі продукти харчування, земноводних, шкідливі та нечисті речовини, виникають, головним чином, через різне розуміння юристами «ознак *хараму*», про які йтиметься далі.

Незважаючи на те, що хадиси відіграють певну роль у визначенні рамок *хараму*, ця роль досить обмежена. Наведемо хадис, зміст якого підтверджує сказане. Сальман аль-Фарісі розповів, що Пророка якось запитали про дикого осла, перепелів та сир, і він відповів: «Те, що дозволив Аллах

у Своїй Книзі, — *халяль*, а те, що Він заборонив, — *харам*. Що ж стосується того, про що Він змовчав, то це також є дозволеним»<sup>31</sup>. Через те що в Корані не було конкретної вказівки щодо трьох згаданих продуктів, Пророк проголосив їх дозволеними. Якщо сам Пророк у визначенні рамок *хараму* спирався на Коран, так само мусять чинити й інші, в тому числі, правознавці, *муджтагіди* (ті, хто здійснює іджтігад), муфтії та представники державних органів. Однак існує певне виключення для глави держави: він вправі заборонити *макруг* або зробити обов'язковим *мандуб* з метою досягнення *маслаха* (суспільної користі) або запобігання *мафсада* (корупція, шкода). Цей вид дискреційних повноважень та їх належне виконання відповідають принципам політики, орієнтованої на шаріат (*сіяса шарі'я*), як пояснено нижче<sup>32</sup>.

*Харам* буває двох видів: (а) *харам* як такий (*харам лі датіх*), наприклад, крадіжки та вбивства, споживання в їжу мертвечини, пролитої крові тощо, — всі ці дії заборонені через властиву їм жажливість та мерзенність; та (б) *харам* через наявність зовнішніх факторів (*харам лігайріх*), наприклад, транзакції з метою маскування лихварства (*ріба*). Результат вчинення першого виду *хараму* є недійсним і незаконним (*батиль*) *ab initio*, тоді як порушення *харам лігайріх* робить його предмет *фасід* (оскаржуваним), але дійсним, а відповідна транзакція, принаймні, згідно з ханафітською школою права, може мати певну юридичну силу. Більшість шкіл не визнають *фасід* окремою категорією і всі відповідні порушення відносять до категорії *батиль*. *Харам* як такий є неприпустимим, за винятком крайньої необхідності (*зарура*), наприклад, неминуча загроза голодної смерті. *Харам* під дією зовнішніх факторів стає допустимим за явної потреби та задля уникнення труднощів (*харадж*). Відповідно до правила фікту, «коли щось заборонено, то все, що до цього веде, також вважається *харамом*»<sup>33</sup>. Якщо крадіжка та вбивство — *харам*, то засоби їх вчинення також *харам*, а якщо свинина — *харам*, то й торгівля, переробка, експорт та просування свинини також підпадають під заборону.

Правила, що визначають *харам*, стосуються однаково всіх людей та місцевостей. Тому, за виключенням гострої необхідності, поступки на користь окремих осіб та груп, місцевості, кліматичних умов та ін. неприпустимі. Мусульмани не можуть пом'якшувати правила *хараму* у своїх справах з немусульманами, неприпустимо також поступатися перед забороненим лише тому, що це звичайна практика серед мешканців певної місцевості<sup>34</sup>. Заборонено вдаватися до юридичних вивертів та хитрощів (*хіяль*), аби вчинити *харам* під іншим виглядом або назвою<sup>35</sup>. Добрі наміри не виправдовують *харам*: відповідаючи на питання, чи можна поєднати заборонене і наближення (*курба*) до Бога — наприклад, роздати вкрадену їжу або пожертвувати на благодійність доходи від *ріба* — вчені зазначають, що *харам* переважає і стримує *курба*. Як зазначалося вище, межі забороненого й дозволеного не завжди є очевидними і чітко визначеними у джерелах, між цими категоріями знаходиться так звана «сіра зона» — питання, що викликають сумніви (*машбуг*, також *аш-шубугат*), їх ми окремо розглянемо нижче. Але спершу пропонуємо дослідити критерії *хараму* (*асбаб ат-тахрім*), особливо по відношенню до продуктів харчування.

## ОЗНАКИ ХАРАМУ

Ісламські правознавці виділили чотири ознаки, що роблять продукти харчування забороненими: очевидна шкода, сп'яніння, мерзота/природна огидність та посягання на права інших.

### 1. Очевидна шкода (*зарар*)

До цієї категорії входять отруйні рослини та квіти, змії, скорпіони, отруйні риби та миш'як. На думку переважної більшості провідних шкіл ісламського права, отрута абсолютно заборонена до споживання. Однак малікіти та ханбаліти прийшли до висновку, що в певній кількості її можна використовувати в медичних цілях<sup>36</sup>. Це уточнення, як правило, приймається рештою вчених, адже використання отрути



як виняток підпадає під дію правила про необхідність (*зарура*). До шкідливих речовин належить не лише отрута, але й інші речовини, що можуть завдати шкоди, навіть якщо вони не отруйні, наприклад, болото, деревне вугілля, неїстівні рослини та деякі тварини тощо. Шафіїти стверджують, що такі речі не можуть бути проголошені *харамом* для тих, хто не відчуває на собі шкоди від них, тоді як ханбаліти визначають їх як засуджуване (*макруг*). Тут слід застеретти, що можлива шкода не завжди очевидна, і для її виявлення може знадобитися експертна думка<sup>37</sup>.

## 2. Сп'яніння

Всі види одурманюючих речовин, у тому числі алкоголь і наркотики, рідкі та тверді, заборонені на підставі чітких приписів Корану (*Аль-Маїда*, 5:90) та хадисів, згідно з якими, «все, що одурманює, подібне до *хамр* [вина], а будь-який *хамр* — це *харам*»<sup>38</sup>. Оскільки це *харам* як такий (*харам лі датіх*), то заборона не залежить від вживаної кількості та поєднання з іншими речовинами, за винятком тих випадків, коли змішування змінює природу речовини і вона більше не викликає сп'яніння, наприклад, коли вино перетворюється на оцет. Більшість ісламських правових шкіл поділяє думку, що алкоголь не можна застосовувати в медицині за першим зверненням, при цьому всі вчені вважають це дозволеним у випадку крайньої необхідності, коли, наприклад, точно відомо, що алкоголь чи його похідні вилікують хворобу і жодної іншої альтернативи знайти неможливо<sup>39</sup>.

## 3. Мерзота, нечистоти та все, що викликає відразу (*наджас, ріджс, хаба'іс, мустакдара*)

До цієї категорії належать речі, що згадуються як заборонені в Корані, а саме: мертвечина, пролита кров, м'ясо свині (*Аль-Ан'ам*, 6:145), або ті, що викликають відразу у психічно здорової людини. Вони можуть бути твердими або рідкими, живими або неживими. *Хабіс* (мн. *хаба'іс*, огидний, нечистий) — протилежність *тайїб* (чистий) — на ступінь нижчий,

ніж *наджас* і *ріджс*. Термін *хаба'іс* відповідно позначає хижих тварин та птахів, певних комах, таких як воші, та червів. Можливо, самі по собі вони не є *наджас*, але, тим не менше, на них розповсюджується коранічна заборона *аль-хаба'іс* (Аль-Араф, 7:157). Деякі речовини проголошені нечистими через те, що вони огидні на вигляд, навіть якщо самі по собі вони є чистими, наприклад, людська слина, слиз, піт і сперма.

#### 4. Незаконне заволодіння

До заборонених харчових продуктів та напоїв також відносяться речі, якими людина заволоділа незаконним шляхом: вкрадена або відібрана силою їжа та предмети, отримані через азартні ігри, підкуп, шахрайство та іншими методами, що заборонені шаріатом. В цьому суть звернення Корану до віруючих: «не пожирайте майна одне одного шляхом неправди, а займайтеся торгівлею, якою ви будете взаємно задоволені» (Ан-Ніса, 4:29)<sup>40</sup>. Виняток у цьому контексті становлять лише певні особи, наприклад, батьки та опікуни, благодійні фонди або адміністратор вакфу, людина під натиском гострої потреби або під загрозою голодної смерті.

#### ХАРАМ, ПОСТІЙНІСТЬ ТА ЗМІННІСТЬ: ПРИНЦИП ІСТІХАЛЯ (ЗМІНА ВЛАСТИВОСТЕЙ РЕЧОВИНИ)

Категорії *халяль* і *харам* в цілому характеризуються постійністю та незмінністю. Те, що шаріат визначив забороненим, завжди таким і залишається, незалежно від особистих уподобань, звичаїв та культури. Правила шаріату щодо *халялю* та *хараму* розповсюджуються на всіх, тому мусульмани не мають права зробити щось забороненим для інших і водночас дозволеним для себе. Норми шаріату однакові для всіх, хоча існують певні винятки для немусульман і навіть для самих мусульман за скрутних обставин чи у разі небезпеки для життя. Відоме правило фікгу, згідно з яким, «необхідність робить заборонене дозволеним — *аз-зарурат тубігуль-*

*махдурат*»<sup>41</sup>, широко застосовується за умов хвороби, похилого віку, вагітності та надзвичайних ситуацій, і навіть подорожі, як ускладнення. Ще одне фундаментальне положення шаріату стосовно *халялю* і *хараму* свідчить, що і великі, і малі кількості підпадають під дію одних і тих же правил. Про це йдеться в хадисі, який попереджає, що коли щось визнається *харам*, то такою ж є навіть найменша його кількість. Таким чином, мусульманам заборонено вживати алкоголь та свинину навіть у невеликій кількості. Єдиний виняток, про який можна згадати, робить школа ханафітів, і він полягає у споживанні незначної кількості алкоголю, що не спричиняє сп'яніння. У цьому випадку порушник вважається винним, але не карається встановленим за вживання вина покаранням, або *хадд*<sup>42</sup>. Враховуючи сказане, споживання *хараму* у будь-якій кількості, навіть якщо це не призводить до отруєння чи захмеління, вважається гріхом на підставі попередження та шаріатського принципу профілактики правопорушень, відомого як *садд аз-зараі*<sup>43</sup>. Аналогічну точку зору провідні правові школи поділяють і на прийом опію, інших одурманюючих речовин рослинного походження та куріння *гашишу*, які несуть шкоду, а отже, підпадають під дію правила на основі відомого хадису «*ля зарар ва ля зирар фі-ль-іслам* — неприпустимо ні завдавати шкоди, ні відплачуватися за неї». Іншими словами, слід уникати шкоди, незалежно від того, кому вона може бути заподіяна. Всі одурманюючі речовини шкідливі. Однак порушник або той, хто споживає ці додатково названі речовини, не притягається до відповідальності із застосуванням покарання *хадд*, передбаченого за вживання вина. Це пов'язано з елементом невизначеності при керуванні аналогією (*кияс*), яку вчені у даному випадку проводять між вином та іншими одурманюючими речовинами. Адже в Корані мова йде лише про вино — отже, існує невизначеність щодо застосовності покарання за одне до іншого<sup>44</sup>. Можна побіжно додати, що у разі появи в той чи інший момент нових досліджень та загальноприйнятої практики із сильнішою доказовою базою, правила

фікгу відповідно коригуються. Однак *харам* може перетворитися на *халаль* лише за певних умов, сформульованих відповідно до принципу *істіхаля*.

Перетворення, завдяки яким змінюється сутність та основні властивості предметів, наприклад, хімічні пермутації, що відбуваються внаслідок втручання людини або без нього, можуть впливати на характеристики *хараму* і робити його дозволеним, наприклад, перетворення спирту на оцет або коли м'ясо свині потрапляє у велику кількість солі і з часом стає невіддільною її частиною. Ця зміна властивостей може відбуватися природним шляхом, як у випадку з алкоголем, коли речовина залишається у відкритій посудині чи під прямим сонячним промінням, або коли в неї додають інші речовини, такі як цибуля, хліб або дріжджі<sup>45</sup>. У разі такої зміни властивостей застосовується принцип фікгу під назвою *істіхаля*, або перетворення, який дедалі частіше практикується в контексті збільшення об'ємів або модифікації харчових продуктів внаслідок хімічної обробки та промислового втручання з метою покращення торгівлі, харчування, а також у медичних та інших цілях. За визначенням Ісламської організації медичних наук (IOMS), *істіхаля* — це зміна природних властивостей забороненої речовини з метою отримання іншої речовини з іншою назвою, властивостями та характеристиками. Зміна властивостей речовини у цьому визначенні стосується хімічних змін, наприклад, процесу перетворення олії та жиру на мило або розкладання жирів на жирні кислоти та гліцерин внаслідок наукового втручання<sup>46</sup>.

Думки правознавців щодо законності та результатів *істіхаля*, як правило, відрізняються. Чи може мусульманин споживати та використовувати нечисту речовину, якщо змінилися її хімічні властивості? Більшість вчених ханафітської, малікітської і ханбалітської шкіл, а також школи імама Аш-Шафії, вважають це допустимим з огляду на те, що заборона зумовлена нечистими властивостями, і в разі їх усунення відновлюється первинний статус дозволеності — наприклад, у випадку перетворення алкоголю на оцет. Приписи (*ахкам*)

шариату ґрунтуються на належних та дійсних причинах (іляль). Коли дійсна причина постанови зникає і більше не діє, то відповідний припис також втрачає актуальність і потребує перегляду. Основний виняток з цього правила становлять акти поклоніння (*ібада*), дійсні причини яких людський інтелект досягнути не в змозі.

На відміну від вчених, які поділяють вищезазначені погляди, низка ісламських правознавців притримується думки, що властива речовині нечистота залишається навіть після *істіхаля*, тому що трансформація часткова і неясна. Однак на Дев'ятому семінарі з медичного фікту (червень 1997 р.), організованому Міжнародною організацією медичних наук (IOMS), було прийнято погляди переважної більшості; IOMS постановила, що адитивні компоненти, вилучені із заборонених тварин, або нечисті речовини, які зазнали *істіхаля*, стають чистими і дозволеними до споживання або використання в медичних цілях<sup>47</sup>. Ця постанова також відповідає рішенням Ісламської академії фікту Мусульманської ліги (Мекка, 13–17 грудня 2003 р.) з обмовкою, що зміна властивостей завершена і жодна з відомих початкових властивостей свинини не збереглася. Часткове перетворення, яке призвело лише до зміни форми, залишивши при цьому саму речовину повністю або частково незмінною, не робить її допустимою<sup>48</sup>. Суперечливим залишається питання використання в харчовій промисловості жиру та желатину, які є похідними свинини, адже желатин можна також отримувати від інших тварин, а згідно з останніми дослідженнями, ще й від певних сортів риби. Тому загальна рекомендація вчених полягає у тому, що слід намагатися уникати сумнівних речовин, якщо існують інші легко доступні варіанти і в протилежному немає гострої необхідності.

Учасники Восьмого семінару з медичного фікту, організованого IOMS у 1996 році, дійшли згоди у тому, що харчові продукти із вмістом жиру, який не пройшов процес денатурації, заборонені через неприпустимість вживання свинини та її похідних. Мова йде про деякі види сирів, рослинну олію,

вершки, печиво, морозиво тощо. Ця заборона розповсюджується також на мазі, креми та косметичні засоби, що містять свинячий жир, за виключенням тих випадків, коли відповідні речовини зазнають перетворень, що усувають їхні первинні властивості<sup>49</sup>.

Відомо, що желатин використовується як гелеутворюючий харчовий інгредієнт, стабілізатор та емульгатор. На думку деяких експертів, желатин, добутий зі свинини, телятини або інших тваринних джерел, зазнає перетворень, які відповідають вимогам ісламського законодавства щодо *істіхаля*, і не заборонений. Вони пояснюють це тим, що желатин більше не має первинних властивостей шкіри та кісток свиней або мертвечини, з яких його отримали. А з огляду на те що він більше не відображає форму, смак, запах та хімічну структуру свого першоджерела, цей харчовий інгредієнт відповідає основній нормі дозволеності<sup>50</sup>. Під час Восьмого семінару з медичного фікту також зазначалося, що «желатин, виготовлений з кісток, шкіри та сухожилок нечистої тварини є чистим і дозволеним до вживання»<sup>51</sup>. Цей самий принцип можна застосувати до процесу очищення води, особливо в країнах з її дефіцитом. Деякий час тому у ЗМІ циркулювала новина із зображенням чинного прем'єр-міністра Сінгапуру, який надпивав склянку очищеної стічної води. У заголовку зазначалося, що вода пройшла надійний процес очищення і стала абсолютно безпечною для пиття.

### НЕСХВАЛЮВАНЕ (МАКРУГ)

На думку представників більшості правових шкіл, *макруг* вказує на вчинок, предмет чи поведінку, яких слід уникати, але той, хто так чинить, не несе покарання чи моральної провини. Ханафітські вчені поділяють думку більшості лише щодо одного з двох різновидів *макруг*, а саме, *макруг* заради чистоти (*макруг танзігі*); та *макруг* на межі *хараму* (*макруг тахрімі*), цей вид несхвалюваного тягне за собою моральну провину, але не покарання. Всі провідні школи фікту згодні,

що уникаючи дій та предметів *макруг*, віруючий заслуговує на похвалу і наближається до Бога<sup>52</sup>. Досить часто *макруг* називають найнижчим ступенем заборони, і в цьому сенсі юристам зручно використовувати дану категорію для позначення кола питань, які перебувають на межі *халлялю* і *хараму*, тобто тих предметів та дій, які однозначно не рекомендовані, але доказів, що вказували б на їх заборону, недостатньо. Такі питання відносять до *макруг* переважно через відсутність кращої альтернативи. Більшість вчених згодні, що *макруг танзігі* відповідає критеріям *мубах*.

Згідно з поглядами ханафітів, дія вважається *харамом* тільки тоді, коли це визначено остаточно і однозначно, якщо ж у Корані або хадисах звучить слабка і нечітка заборона, то справа визнається *макруг тахрімі*, тобто *макруг*, близький до *хараму*. Наприклад, запропонувати заручини вже зарученій жінці — це *макруг тахрімі*, тому що хадис, в якому міститься ця заборона, є одиночним (*ахад*) і його достовірність викликає сумніви<sup>53</sup>. Серед правознавців існує багато розбіжностей щодо визначення не рекомендованих до споживання людиною продуктів харчування та інших речовин, але більшість згодні, що до цієї категорії слід віднести гниле м'ясо, що виділяє огидний запах, воду з колодязя, що розташований на кладовищі, а також худобу та птицю, що полишені без нагляду і харчуються нечистотами, внаслідок чого помітно змінився смак та запах їхнього м'яса. Відповідні хадиси забороняють також і молоко таких тварин<sup>54</sup>. Однак вся ця нечистота нейтралізується, коли протягом кількох днів тварини утримуються подалі від свого нечистого середовища існування (три дні для птиці, чотири — для овець і кіз, і десять — для верблюдів і корів). Щоправда в цьому питанні представники більшості правових шкіл відходять від точних цифр і просто радять ізолювати тварин або птиць, поки не зникнуть неприємні ознаки та запахи<sup>55</sup>. Споживання м'яса ослів та їх молока — *макруг*; пиття сечі верблюдів та споживання конини також не схвалюється, особливо у воєнний час, коли коні можуть знадобитися.

Вживання деяких видів їжі не схвалюється за певних обставин, хоча в цілому вони корисні та дозволені. Так, Пророк сказав: «Кожен, хто їв цибулю і часник, нехай не наближається до мечеті»<sup>56</sup>. Як зазначено в хадисі, не варто вживати ці продукти, тому що неприємний запах може відштовхувати інших відвідувачів мечеті, але це стосується як мечеті, так і будь-якого іншого людного місця.

Незважаючи на те, що деякі вчені не схвалюють використання бивнів слона як інструменту для забою тварин, низка вчених висловлюють протилежні погляди на це питання. Знавці ісламського права також засуджують забій тварини без наміру споживати їх у їжу, адже це означало би вбивство тварини без вагомій причини. Крім того, не схвалюється полювання для забави на молодих птахів. Усі живі істоти мають своє місце серед інших творінь, і на людину покладено відповідальність за захист тварин, їхнє здоров'я та харчування. Піклуватися про навколишнє середовище та добробут усіх мешканців планети — частина нашого обов'язку як намісників Бога на землі.

Аш-Шатибі (пом. у 1338/790 р.г.) стверджував, що провина за вчинення *макруг* і *харам* не рівнозначна провині за дії, які слугують засобом їх вчинення і які самі по собі не становлять мету. Ступінь заборони та мерзенності вчинків, що є засобами здійснення гріха, відповідно буде нижчою, ніж вчинення самих гріховних дій, які власне становлять мету. *Макруг* може слугувати і кваліфікуватися як інструмент *хараму*<sup>57</sup>.

Деякі органи дозволених та забитих відповідно до правил шаріату тварин також проголошені нечистими. До них належать кров, фалос, сім'яники, піхва, залози, жовчний міхур та жовч, які, на переконання ханафітів, вважаються *макруг тахрімі*, тому що текст єдиного хадиса, який містить заборону на них, не може вважатися цілком вільним від будь-яких різночитань<sup>58</sup>. В правових джерелах *макруг* ідентифікується прямою вказівкою на несхвальність дії чи предмета, або за допомогою слів, які передають відповідне значення. На пряме значення слова *макруг* вказує наступний аят: «Це все — зло



перед Господом твоїм і відразне воно!» (*Аль-Ісра'*, 17:38). Тут йдеться про низку речей, зокрема про поведінку людей, які ходять по землі, демонструючи пиху, займають бік у якійсь справі, не маючи належних знань, відміряють хибні мірки та вагу і не виконують обіцянок. Інший уривок із Корану заповідає: «Але не бажайте давати у жертву погане — те, що ви й самі не узяли б, окрім як заплющивши очі» (*Аль-Бакара*, 2:267). З нашою темою також співзвучні слова Корану, згідно з якими «він (Пророк) відверне їх (мусульман) від неприйнятного (*хаба'іс*)" (*Аль-Араф*, 7:157). Однак цей аят є прикладом ясного тексту (*загир*), який носить характер імовірності. Іншими словами, точно не відомо, чи шість вищезгаданих органів насправді входять до категорії *хабаіс*. Погляд на них з точки зору заборони також дає підстави вважати ці органи відразливими для сприйняття здоровою людиною (*ат-табаі ас-саліма*)<sup>59</sup>. Решта три правових школи не настільки суворі, але їх представники також вважають, що зазначені органи — *макруґ*<sup>60</sup>. Що стосується використання сичуга (*мінфаха*) зі шлунку великої рогатої худоби для ферментації та переробки сиру, то якщо його взято від забитої по шариату тварини, це — *халяль* за консенсусом; але якщо — з мертвечини, то, на думку більшості, це не *халяль*; однак ханафіти вважатимуть використання такого сичуга *халяль* на підставі аналогії, яку вони проводять між ним та молоком таких тварин<sup>61</sup>. Інші приклади *макруґ*, пов'язані з ритуалами забою, включають грубе поводження з тваринами (наприклад, перетягування за ноги), відмову від *тасмії* (тобто згадування над ними імені Бога) — відповідно до шафіїтської та малікітської шкіл, забій на очах іншої тварини, використання в якості ріжучих знарядь кісток і каменю, розрізання або зняття шкіри з тварини до моменту її повної смерті, розташування не в напрямку *кибли* і згадування поряд з іменем Аллага імені Мухаммада. Малікіти не вимагають здійснювати забій, стоячи обличчям у напрямку *кибли*, через відсутність доказів у письмових джерелах. В основі цього правила, на їхню думку, лежить слабка аналогія між обов'язковою молитвою (*саят*) та забоєм, які являють собою дві цілкомовито різні речі<sup>62</sup>.

Питання тютюнопаління видається складнішим. Це явище, безперечно, широко розповсюджене серед мусульман, проте думки вчених щодо нього розходяться. Більшість вважає паління гідним осуду. Це марна трата грошей, воно не має жодної харчової цінності, як і жодної медично підтвердженої користі. З іншого боку — майже гарантовані ризики для здоров'я курців, передусім пов'язані з такими захворюваннями, як рак легенів, серцевий напад та емфізема. Тому наполегливо рекомендується утримуватися від цієї звички; у деяких випадках паління має бути взагалі заборонено<sup>63</sup>. Ризик визнання паління *харамом* пов'язаний зі страхом, що у такий спосіб мільйони мусульман, які палять, автоматично будуть проголошені грішниками та порушниками, а це навряд чи доцільно. Однак найважливішим є, мабуть, те, що пряма заборона щодо цього питання у письмових джерелах відсутня, а згідно з юридичним принципом, про який згадувалося раніше, *харам* може бути визнаний таким лише за умови наявності чіткого припису.

Що стосується критеріїв *макруг*, то відповідні посилання у джерелах шаріату можуть або прямо називати ту чи іншу річ *макруг*, або вказувати на це за допомогою слів, близьких за значенням. Наприклад, в одному з хадисів Пророк попереджав про недопущення будь-якої молитви опівдні і до повного заходу сонця, за винятком п'ятничної. Передавач хадиса використав зокрема слова, які вказують на те, що Пророку не подобалися (*каріган-набій*) молитви саме у цей час<sup>64</sup>. Тотожний термін зустрічається, наприклад, у хадисі: «Найбільш ненависне із законних речей для Аллага — це розлучення»<sup>65</sup>. Поняття *макруг* також може висловлювати заборону, але засобами мови, які вказують лише на осуд. Прикладом цього є уривок із Корану, де звертаючись до віруючих, Бог застерігає їх від надмірної допитливості: «О ви, які увірували! Не запитуйте про ті речі, які приховані та можуть засмутити вас» (*Аль-Мaida*, 5:101). Ще однією ілюстрацією може слугувати вислів Пророка: «Облиште те, у чому ви сумніваєтеся, на користь того, що не викликає у вас сумнівів»<sup>66</sup>.

## РЕКОМЕНДОВАНЕ (МАНДУБ)

Категорія *мандуб* (а також *сунна*, *мустахаб*, *нафль*) позначає вчинок або спосіб дій, рекомендованих шаріатом, але не обов'язкових для виконання. Той, хто чинить у такий спосіб, заробляє одну духовну винагороду, а за нехтування ним покарання не передбачено. *Мандуб* — протилежність *макруг*, і це означає, що відмова від *макруг* дорівнює *мандуб*. Милосердне та обережне поводження с твариною, призначеною до забою, — *мандуб*, грубість у цій ситуації — *макруг*. До рекомендованих вчинків належить заснування благодійного фонду (*вакф*), відвідування хворих, шанобливе ставлення до сусіда та гостя. Деякі дії категорії *мандуб* Пророк виконував у одних випадках, але уникав у інших, це називається *сунною*, яка буває двох видів: т.зв. наполеглива *сунна* (*сунна муаккада*, також відома як *сунна аль-гуда*) — те, що Пророк регулярно виконував або наполегливо рекомендував, наприклад, відвідування мечеті для колективного здійснення обов'язкових молитов (*саят*) та проголошення заклику до молитви (*азан*). А такі достойні вчинки, як виконання додаткових ракатів *сунни* перед обов'язковими молитвами зутр та аср, або ж щедрість у благодійності, виплата милостині, розмір якої перевищує обов'язковий податок (*закят*), є прикладами ненав'язливої *сунни*, або *сунни гайр муаккада*. Школи фікту застосовують ще багато інших термінів для позначення рівня *мандуб*, таких як *татавву*, *фазіля*, *іхсан*, *рагаіб*, кожен зі своїми тонкощами й особливостями<sup>67</sup>.

Рекомендоване та несхвалюване (*мандуб*, *макруг*) відповідно є концептуальними антонімами, тому що здебільшого вони протиставляються один одному. Таким чином, *мандуб* — протилежність *макруг*, і навпаки. Рекомендовані в Ісламі продукти харчування — це здебільшого ті продукти, що згадуються в Корані у позитивному контексті, або ті, яким віддавав перевагу Пророк, наприклад, мед, інжир, оливки, фініки та молоко. При цьому найбільш улюблені продукти Пророка — фініки і молоко, тому по завершенню дня посту мусульманам рекомендується розговлятися фініками<sup>68</sup>.

Значна частина правил фікгу щодо рекомендованих продуктів харчування та напоїв також стосується манер, способу висловлення прохання та подяки, використання тих чи інших інструментів. Відомо, що Пророк, як правило, молився перед їдою: «Вся хвала і подяка Аллагу, який задовольнив наші потреби і втамував нашу спрагу. Прихильність Його неможливо ні заслужити, ані відвернути»<sup>69</sup>. Те саме він рекомендував промовляти і після прийому їжі, і навіть під час їжі, якщо хтось забув сказати це на початку. Все, що Пророк практикував і радив робити іншим, вважається *мандуб*. Джерела свідчать, що він мив руки до і після прийому їжі, їв сидячи, починав їсти правою рукою. Він також залишив нам пораду їсти те, що знаходиться найближче до нас, і брати їжу рукою скраю посуду, а не посередині. Пророк радив не дмухати на їжу, адже так можна зіпсувати її краплями слини та неприємним диханням. Він пив навсидячки, і це також одна з його рекомендацій мусульманам, хоча у деяких випадках можна було побачити, як він п'є воду стоячи. З гігієнічних міркувань Пророк не радив пити безпосередньо з глечика. До того ж хадиси вказують на те, що він категорично не рекомендував використовувати золотий та срібний посуд — це мало б оберігати його послідовників від марнославства та марнотратства. У ті часи золото та срібло вважалися грошовими одиницями і, відповідно, слугували валютою<sup>70</sup>.

#### «СІРА ЗОНА»: СУПЕРЕЧЛИВІ ПИТАННЯ (АШ-ШУБУГАТ, МАШБУГ, МАШКУК)

Це проміжні (та здебільшого невизначені) питання, які знаходяться десь посередині між дозволеним та забороненим. Загалом сумніви виникають на підставі двох факторів: або джерело доказів видається сумнівним у аспекті значення чи достовірності, або його застосування до конкретного предмета чи справи є невизначеним.

Сам Коран (Аль-Імран, 3:7) свідчить, що деякі його частини неоднозначні за своєю суттю і позначає їх як *муташабігат*. Точне значення певних коранічних виразів, слів та формулювань не знає ніхто, крім Бога. Наприклад, низка сур Корану (якщо бути точними — двадцять дев'ять) починається з аббревіатур, відомих як *мукатта'ат*, їх значення достеменно не відоме, хоча деякі коментатори вважають, що Пророк знав його. В одному з хадисів Пророк сказав, що різниця між забороненим і дозволеним чітка, але «між ними є сумнівні питання, щодо яких більшості людей не відомо, чи вони є *халяль* чи *харам*. Той, хто уникає їх заради чистоти своєї релігії та честі, врятував себе [...]»<sup>71</sup>. Іншими словами, той, хто докладает зусиль, аби уникнути сумнівного, тим самим оберігає своє добре ім'я та репутацію. На це ж вказує формулювання хадису, в якому йдеться про відплату та очищення (*істібра*), тому основна рекомендація щодо способу дій у сумнівних питаннях полягає в обережності.

Таким чином, на думку аль-Карадаві, порада із вищезгаданого хадиса є прикладом «перешкоджання засобам, які приводять до поганого кінця (*садд аз-зараї*), про що свідчить певне розуміння особливостей організму людини та її характеру...».<sup>72</sup> Іншими словами, поблажливість у питаннях *машбуга* може призвести до *хараму*, і щоб цього уникнути, необхідно заблокувати відповідні шляхи. В іншому хадисі звучить порада: «Облиште те, у чому ви сумніваєтеся, на користь того, що не викликає у вас сумнівів»<sup>73</sup>. У наш час, безперечно, набагато розширилося поле сумнівних речей. Нині сумніви виникають, наприклад, щодо промислового тваринництва: деякі господарства згодовують залишки тварин іншим тваринам, використовують гормони та антибіотики, що майже унеможливорює впевненість у тому, чи придбане і спожите м'ясо категорії *машбуг*, чи *халяль*. Промислова практика також навряд чи витримує випробування на сумісність з ісламським принципом милосердя. Остаточні відповіді на ці питання потребують експертних висновків та наукових доказів. У зв'язку з частою захворюваністю худоби

на ГЕВРХ («коров'ячий сказ») у деяких країнах<sup>74</sup> також постає питання щодо способів годівлі, вирощування та корисності м'яса таких тварин загалом. Все це — реальні сумніви, які потребують вивчення та дослідження.

Згідно з правилом фікту, «якщо *харам* і *халяль* змішані, то переважає *харам*»<sup>75</sup>. Іншими словами, коли наявні докази можуть вказувати як на допустимість, так і на заборону, то сильнішою є остання. Цитуючи ці слова у своїй праці «*Аль-Ашбаг ва ан-Назаїр*», Ас-Суюті зазначає, що це правило ґрунтується на відповідному хадисі: «Коли змішуються *халяль* і *харам*, то останній переважає». Однак такі мусульманські вчені, як Абуль-Фадль аль-Іракі (пом. 806/1403), Таджуддін Ас-Субкі (пом. 1369/771) та Абу Бакр Аль-Байхакі (пом. 1064/456), вважали цей хадис слабким через порушення ланцюга його передачі<sup>76</sup>. Тому у випадках, коли поєднання дозволеного і забороненого незначне, застосування розглянутого правового принципу також може бути сумнівним. До того ж, вчені неодноразово виправдовували ситуації, в яких була присутня мінімальна, а в багатьох випадках немінуча, частка забороненого.

Існування двох суперечливих хадисів або аналогій також може вносити плутанину. В такому разі, якщо один забороняє, а інший дозволяє, то перша точка зору переважає над другою, заборона має пріоритет над дозволом. Це також відповідає правовому принципу, згідно з яким «запобігання шкоди важливіше за досягнення блага»<sup>77</sup>. Сумніви щодо тексту хадисів можуть впливати із самого їх звучання (*хакикі*), наприклад, неоднозначність формулювання, або ж стосуватися відносності та метафоричності (*ізафі*, *маджазі*) їх значення, що ставить під сумнів застосування цих хадисів до певних конкретних випадків. Все це створює ґрунт для нових інтерпретацій та іджітаду, що вимагає відповідних зусиль заради забезпечення суспільних інтересів і блага (*маслаха*). Таким чином, у випадку неясності походження м'яса — чи воно забите законним способом, чи це мертвечина, — забороняюче положення вагомніше, тому такий продукт не

рекомендований до споживання. Цей самий принцип буде застосований у випадку сумнівних доходів — від *ріба* чи від законного продажу, — слід виявити обережність та уникнути їх використання. Однак, що стосується гібридного розведення тварин, наприклад, потомства коня і мула, більшість юристів дотримуються точки зору, що сторона матері є сильнішим критерієм дозволеності: якщо мати *халяль* — потомство також вважається *халяль*.

У випадках змішування двох різновидів їжі, один із яких *халяль*, а інший — *харам*, може виникнути дві ситуації: якщо відділення двох частин неможливе, наприклад, коли у воду потрапляє вино, кров або сеча, тоді *харам* скасовує всі властивості *халяль*; якщо ж дві частини можна відділити одна від одної, наприклад, коли комаха або нечиста речовина потрапляє на затверділе масло, тоді сам нечистий предмет чи речовина та прилеглі до нього частини видаляються, а решта стає дозволеним. Однак, якщо *харам* у дуже малій кількості, яку навряд чи можна виявити, а встановити факт повної чистоти неможливо, наприклад, залишки невеликої кількості алкоголю на посуді у великих готелях, то сумніви можна проігнорувати, але уникнення в такому випадку буде кращим<sup>78</sup>.

## ПІДСИЛЮВАЧІ СМАКУ ТА ДОМІШКИ

Як правило, принципи, що регулюють переробку харчових продуктів, таких як м'ясо і напої, також застосовуються до харчових інгредієнтів, підсилювачів смаку та домішок. Мусульмани зобов'язані дотримуватися норм шаріату щодо харчових продуктів, домішок, косметики та ліків, та уникати тих, які можуть зашкодити їхньому здоров'ю та самопочуттю. Однак за деяких визначених шаріатом обставин може застосовуватися правова максима, згідно з якою «необхідність робить заборонене дозволеним». Окрім того, як зазначалося вище, все є чистим, за винятком того, про що сказано протилежне. Щоб дізнатися положення шаріату щодо того

чи іншого інгредієнта або домішки, слід взяти до уваги джерела походження цих речовин.

Будь-які харчові інгредієнти та домішки, отримані з дозволеного джерела, також є дозволеними, за умови, що вони якісні та корисні. Можна сміливо стверджувати, що харчові інгредієнти та добавки, отримані з рослин та хімічних речовин, походження яких не викликає сумнівів, дозволена штучна їжа, яйця, риба та похідні м'яса забитої за правилами шаріату тварини — це *халаль*. Усі похідні риби та овочів — також *халаль*; і все, що отримане від корів, овець, кіз та інших дозволених тварин, можна споживати за умови, що це не була мертвечина і не відбулося змішування з недозволеними речовинами.

Деякі компоненти та домішки додають у їжу, щоб зберегти її від швидкого псування, поліпшити колір, смак та консистенцію і надовше зберегти свіжою. Одні з них є природними, такі як цукор, сіль, мед тощо, а інші — синтетичними, наприклад, гідрокарбонат натрію, нітрат натрію та синтетичні вітаміни. З погляду норм та правил захисту здоров'я та життя споживачів, значна кількість хімічних речовин, що застосовуються для переробки харчових продуктів, виявляються шкідливими, а відтак сумнівними. Ціла низка домішок є канцерогенами та містять токсичні речовини, які можуть впливати на сексуальну поведінку та здоров'я людини<sup>79</sup>. Якщо результати надійних випробувань інгредієнтів та домішок свідчать про їх нешкідливість, або навіть користь для здоров'я та самопочуття людини, то такі споживати дозволено. Однак, якщо вони виявляються шкідливими, то потрапляють до категорії *макруг* або *макруг тахрімі*, а за наявності належних доказів — *харам*.

## ІНГРЕДІЄНТИ ТА ДОМІШКИ КАТЕГОРІЇ МАШБУТ

Якщо багато домішок та інгредієнтів можна чітко ідентифікувати як *халаль* або *харам*, трапляються й не зовсім однозначні. Щодо низки сумнівних речовин можуть виникати



питання, і для того щоб класифікувати їх як *халяль*, *харам* або *макруг*, необхідна додаткова інформація. Їжі, що належить до цієї категорії, бажано уникати задля збереження чистоти та цілісності своєї віри. Доки не з'явиться уточнююча інформація, сумнівні речовини доцільно вважати *макруг*. Це такі інгредієнти, як желатин, емульгатори, жир та ферменти сумнівного походження. Деякі з них насправді мають альтернативи серед дозволених або вегетаріанських продуктів, які чудово їх замінюють<sup>80</sup>.

Імпордне м'ясо також можна вважати сумнівним продуктом харчування. Питання щодо походження імпортованих харчових продуктів та продуктів, виготовлених або перероблених у сумнівних умовах, можна поділити на чотири основних види:

- а) Ісламські правознавці загалом визнають дозволеними м'ясо та інші продукти харчування, що імпортуються з немусульманських країн, таких як Європа та Америка, де більшість сповідує юдаїзм або християнство, за умови, що ці продукти не походять від джерел та тварин категорії *харам*. У такому разі немає необхідності з'ясовувати, чи відбувався забій за ісламським звичаєм. Це пояснюється тим, що Коран містить чіткий аят, згідно з яким м'ясні та інші продукти харчування людей Писання дозволені мусульманам (*Аль-Маїда*, 5:5), за винятком випадків, коли є докази протилежного. Отже, непідтверджені сумніви, за наявності яких рекомендоване утримання, не беруться до уваги, і вагомішим виявляється фактор дозволеності. Проте мусульманам заборонено вживати м'ясо тварини, забій якої супроводжувався молитвою до будь-якого божества, окрім Аллага<sup>81</sup>. Якщо ж відомо, що імені Аллага у процесі забою уникають навмисно, то таке м'ясо, на думку більшості юристів, не може називатися *халяль*<sup>82</sup>.
- б) М'ясо та м'ясні продукти, завезені з регіонів, де переважають зороастрійці (*маджусі*) та послідовники інших ідеологій, які не поділяють концепцію ритуального забою,

заборонені для мусульман, адже більшість ісламських правознавців вважають цих людей політеїстами або невірними. Однак, на думку інших вчених, вони також належать до людей Писання, а отже, їхня їжа стає дозволеною (*халяль*) за аналогією. Повідомляється, що Ібн Хазм (пом. 1064/456 р.г.) вважав зороастрійців людьми Писання та, відповідно, застосовував до них ті самі правила, що й до останніх<sup>83</sup>.

- в) Сумнівними вважаються різноманітні м'ясні продукти, що помилково позначені як *халяль*, тоді як насправді не є такими, незалежно від того, випадково це зроблено чи навмисно. Іноді чинниками такого повного нехтування правилами шаріату можуть слугувати суто фактори продажу і маркетингу. Коли на м'ясному продукті стоїть знак «халяль» без посилання на орган, що видав відповідний сертифікат, існує висока ймовірність того, що маркування цього м'яса хибне, а тому продукт потрапляє до категорії *машбуґ*, про яку йшлося вище. Як вказують результати досліджень, виробник, який обирає дозволене шаріатом м'ясо у якості інгредієнта, не повинен повністю покладатися на позначку «халяль». Щоб бути впевненим у її достовірності, слід вимагати сертифікат для кожної доставленої партії м'яса. Оскільки м'ясо — це найважливіший інгредієнт, контролюючий орган повинен оцінити постачальника або рекомендувати іншого. Аналіз ринку також показує, що споживачі-мусульмани не купуватимуть фарш у т. зв. нехаляльних магазинах, адже відомо, що деякі великі і малі продуктові мережі змішують свинину з яловичиною. Навіть у Малайзії повідомлялося про підприємство-виробника сушеного тофу, що очевидно мало сертифікат «халяль» і при цьому працювало поряд зі свинофермою в столичному районі Черас. Виявилось, що продукт виготовлявся в сумнівних умовах, адже підприємство та ферму розділяла лише тонка стінка. До того ж, на території було помічено кілька бродячих собак, а деревообробний завод у цьому ж районі утворював вели-

чезну кількість пилу. «Є підстави вважати, що логотип "халяль" від JAKIM (Департамент ісламського розвитку Малайзії), який компанія використовує для упаковки продуктів, це підробка»<sup>84</sup>. Щоб вжити заходів, JAKIM знадобився певний час. Згодом генеральний директор Департаменту Осман Мустафа оголосив, що з 1 січня 2013 року забороняється використання всіх логотипів «халяль», символів та виразів на кшталт «мусульманська їжа», які вводять в оману споживачів-мусульман. Кожній недоброчесній організації загрожує штраф у розмірі до 200 тис. малайзійських рингітів (близько 65 тис. доларів США) за перше порушення та до 500 тис. малайзійських рингітів за друге і наступні. Далі Департамент повідомив, що всі імпортовані продукти харчування, що підлягають маркуванню знаком «халяль», повинні мати відповідний логотип та сертифікат, видані визнаними JAKIM авторитетними органами країн-виробників<sup>85</sup>.

- г) Деякі сумніви щодо процесу ідентифікації продукції *халяль* пов'язані з тим фактом, що в багатьох аспектах галузі переважають немусульмани. За винятком акту забою, що за нормами шаріату здійснюється мусульманином, решта сегментів залишаються відкритими для немусульман. У виробничо-збутовому ланцюзі, до якого входять фермерство, виробництво продуктів харчування, торгівля сировиною, логістика, ресторани, готелі та торгові мережі, домінують немусульманські країни та компанії. Насправді ж їх роль у виробничому ланцюзі харчових товарів *халяль* досить обмежена<sup>86</sup>.

## НЕПРИПУСТИМИ ІНГРЕДІЄНТИ

Насамперед слід зазначити, що заборонено вдаватися до юридичних вивертів (*хіяль*), аби представити *харам* під іншим виглядом або назвою. Це ж стосується складників, що походять із заборонених джерел, таких як свинина, свинячі субпродукти та нечисте м'ясо. Більшість вчених (*улама*)

вважають використання речовин, отриманих від заборонених тварин, та їх похідних, таких як желатин свинячого походження, що використовується для виробництва лікарських капсул, — забороненим. Продукти харчування із вмістом свинячого жиру, який не піддається денатурації, такі як деякі види сиру, рослинної олії, масла, вершків, бісквіта, шоколаду та морозива, також заборонені. Всього цього слід уникати, за винятком ситуацій, зумовлених «необхідністю». Щоправда, необхідність не завжди передбачувана. Проте якщо питання не торкається суспільних інтересів або необхідності їх гарантувати, якщо від нього не залежить життя людей, а також спокій та порядок у суспільстві, ця точка зору діє за правило. Відмова від вищезгаданих речовин також не має негативного впливу на цілісність релігії, життя, інтелекту, потомства та майна. Тому цілком очевидно, що їх слід уникати.

Як інгредієнт або домішка, алкоголь в медицині здебільшого заборонений через його токсичний вплив на організм. Винятки з цього правила становлять лише ті ситуації, коли ліки, що не містять алкоголю, недоступні, а також коли лікарські засоби містять дуже малу частку алкоголю як консерванту або розчинника, доки не знайдеться альтернатива. Усі наркотичні засоби та речовини заборонені, і їх вживання за будь-яких обставин є неприпустимим, за винятком спеціального медичного лікування, призначеного кваліфікованими лікарями. На наступних сторінках обговорення торкнеться причин позиції шаріату щодо деяких із вищезазначених аспектів.

Слід уникати їжі, що містить навіть незначну кількість вина, в тому числі шоколадні цукерки та напої або інші продукти зі смаком алкоголю. Одурманюючі речовини заборонені як у великих, так і в незначних кількостях<sup>87</sup>, і це чітка норма шаріату. Правило дозволеності в порядку виключення тут не застосовується через відсутність фактора необхідності.

Існує ціла низка медичних ситуацій, пов'язаних із необхідністю. Наприклад, деякі ліки та засоби для полоскання ротової порожнини містять алкоголь; однак якщо можна

знайти безалкогольну альтернативу, то краще використати саме її. Слід зазначити, що лише етиловий спирт (такий як метанол та етанол — той самий алкоголь, що міститься в алкогольних напоях) є хмільним і тому заборонений (*харам*)<sup>88</sup>. Проте заборона не поширюється на використання парфумів та ароматів (наприклад, одеколону), в яких алкоголь слугує розчинником для ароматичних речовин, або лосьйонів для тіла, що містять спирт.

З іншого боку, невелика кількість алкоголю міститься в деяких дозволених харчових продуктах, таких як хліб та соєвий соус. Інколи незначна кількість алкоголю з'являється в результаті природної реакції між певними хімічними речовинами під час виробничого процесу (на відміну від алкогольних напоїв, які навмисно додаються в їжу для смаку), і тому їх не можна класифікувати як *харам*.

## УМОВИ ПРАВИЛЬНОГО ЗАБОЮ ТВАРИН

Ритуали правильного забою та супутні їм вимоги чистоти досить добре відомі в індустрії *халаль*, і практика різних мусульманських країн, хоча і може відрізнятися в окремих деталях, переважно вважається такою, що відповідає нормам шаріату. Вище в процесі обговорення згадувалися деякі особливості ритуального забою в ісламі, а також те, що у цьому відношенні можна вважати діями *мандуб* та *макруг*. Подальша дискусія стосується шаріатських вимог до правильного забою, а також деяких спірних питань:

1. Намір: Законний забій відбувається лише за умови, що він здійснюється з належною метою, а не просто так, щоб вбити тварину заради вбивства. Отже, вбивство без правильного наміру не буде вважатися дозволеним (*халаль*).
2. *Тасмія*, або промовляння імені Аллага, є обов'язковим елементом (*ваджіб*) забою за шаріатом; цю точку зору поділяють більшість *мазагіб*, тоді як шафіїти вважають це рекомендованою дією (*мандуб*), а відмову від неї — *макруг*,

тобто несхвалюваною. З іншого боку, у разі ненавмисного забуття усі школи виправдовують виконавця такого забою. Заслуговує на увагу той факт, що Коран передбачив *тасмію* на протигау доісламській арабській практиці читання імен древніх божеств. Слушно також зауважити, що людина від природи не має права позбавляти тварин життя, якщо це не робиться з дозволу Творця, і *тасмія* слугує підтвердженням і визнанням цього факту. Проаналізувавши низку чинників, Річард Фольц дійшов такого висновку: «По-перше, традиція досить серйозно сприймає взаємини між людьми та іншими видами творінь. По-друге, вважається, що тварини мають власні почуття та інтереси. І по-третє, найвищий ідеал, заповіданий людям, — це співчуття»<sup>89</sup>.

3. Ритуальний забій може здійснювати як мусульманин, так і послідовник Божественних писань, християнин або юдей. Коран підтверджує, що «їжа *агль аль-кітаб*» дозволена мусульманам, і навпаки (*Аль-Майда*, 5:5)<sup>90</sup>. Їжа та м'ясо *агль аль-кітаб* для нас загалом *халяль*, навіть якщо вони пропускають *тасмію* або навіть якщо згадують ім'я Ісуса Христа чи Мойсея. Деякі мусульманські вчені не згодні з останнім твердженням, проте зважаючи на те, що дозвіл Корану не містить жодних уточнень щодо цього питання, можна зробити висновок, що мусульманам дозволено споживати їжу людей Писання та приймати від них забій<sup>91</sup>.
4. Згідно із загальним консенсусом представників провідних шкіл ісламського права, під час забою тварині обов'язково слід перерізати чотири життєво важливих канали, а саме трахею, стравохід, яремну вену та сонну артерію. Деякі незначні розбіжності серед вчених виникли у зв'язку з тим, що смерть тварини настає навіть у тому випадку, якщо стравохід не перерізаний, однак рекомендовано перерізати всі чотири канали відразу.

Рекомендовані дії під час забою (*мандуб*):

- Читання *тасмії* та проголошення слів «Аллаг — найвеличніший», або «Аллагу Акбар», відомих як *такбір*.
- Закінчення процедури забою при денному світлі, щоб уникнути помилок.
- Стояти обличчям до *кибли* у напрямку Мекки, хоча малікітська школа цього не вимагає.
- За винятком верблюда (до якого застосовується спосіб забою *нахр*, на відміну від *забх*, у положенні стоячи із закріпленою лівою ногою), всі тварини повинні лежати на лівому боці з піднятою догори головою.
- До тварин слід виявляти милосердя та уникати жорстокого поводження з ними<sup>92</sup>.

Під час ритуалів забою несхвалюваними (*макруг*) вважаються такі дії:

- Забій інвалідом.
- Відмова від *тасмії* з боку тих, хто не вважає її обов'язковою, а саме шафіїтів та деяких малікітів.
- Розташування обличчям в іншому напрямку, ніж *кибла*.
- Застосування методу забою, що суперечить звичайному порядку: *нахр* — до великої рогатої худоби і *забх* — до верблюда.
- Завдання тварині болю, наприклад, шляхом повного відрізання голови або розбиття черепа, перетягування тварини, оглушення.
- Забій тупим або непридатним ножем<sup>93</sup>.

В деяких аспектах провести чітку межу між категоріями *макруг* та *харам* неможливо. Тому слід зауважити, що окремі автори навмання називають *харамом* те, що насправді є не чим іншим, як *макруг*. Таке часто трапляється з так званими релігійними лідерами, які готові мало не все проголосити забороненим, аби привернути більше уваги. Цього треба остерігатися, тому що Коран суворо попереджає: «Не промовляйте своїми вустами брехні: "Це — дозволено, а це — заборонено" — зводячи на Аллага наклеп» (*Ан-Нахль*, 16:116).

У своїй книзі «Аль-Халяль валь-Харам фі-ль-Іслам» (с. 27) аль-Карадаві висвітлює це питання, наголошуючи, що авторитетні імами-правознавці вкрай неохоче називали щось «*харамом*». Маючи нагоду заборонити щось у фатві, вони засуджували це як *макруг*, тому що були переконані у надзвичайній серйозності проголошення чого-небудь *харамом*.

Деякі з принципів досягнення якості *халяль* також передбачають ритуальне очищення шкіри тварин, які не були забиті згідно з правилами шаріату. Останній фактор, очевидно, не висувається як умова у відомому хадисі, записаному Муслімом та Абу Давудом, який передбачає: «Будь-яка шкіра очищається дубленням»<sup>94</sup>. Постанова цього хадису є загальною (*'амм*) і без конкретизації, отже, він стосується «всіх шкір, навіть собаки та свині. Такою є позиція захірітської школи, що також зафіксована Абу Юсуфом, учнем Абу Ханіфи, і до неї схиляється Аш-Шаукані»<sup>95</sup>. Крім того, з нашого ознайомлення з відповідними правилами шаріату цілком очевидно, що заборона мертвечини зводиться до заборони її споживання в їжу і не поширюється на використання шкури, рогів, кісток та волосся — все це дозволене. Ці речі становлять цінність (*маль*), тому що мають ринкову вартість, і якщо ними можна добре скористатися, то не варто марнувати їх<sup>96</sup>.

## РОЛЬ ЗВИЧАЮ (*'УРФ*) У ВИЗНАЧЕННІ ЦІННОСТЕЙ

Звичай (*'урф*, *'адах*) є визнаним джерелом права та суджень в ісламській юриспруденції. Цим поняттям позначається «повторювана практика, поширена серед людей зі здоровим глуздом»<sup>97</sup>. Щоб стати вагомим підставою для судження, звичаї повинні бути обґрунтованими і доцільними та не суперечити ясним джерелам чи принципам шаріату. Якщо звичай суперечить чіткій нормі шаріату — він відхиляється, наприклад, деякі племінні звичаї, що порушують права жінок на спадок, або звичаї місцевих громад, які споживають м'ясо змій та мавп. Однак у випадку часткової розбіжності



між текстом і звичаєм, останній може розширити або уточнити перший. Дієве рішення звичаю часто має перевагу над стандартними правилами або рішеннями за аналогією (*кяс*). Це пояснюється тим, що звичай відповідає реальним інтересам людей, і його ствердження, як правило, рівноцінне усуненню труднощів, а це, в свою чергу, одна із високих цілей шаріату. Відомо, що в основі значної частини норм фікгу та рішень за результатами іджтігаду лежать принципи поширених свого часу практик.

Роль звичаю відчутна і в оцінці критеріїв *мандуб* та *макруг* у контексті продуктів харчування; зазвичай ці критерії співпадають з тим, що схвалюють або не схвалюють розумні люди (їх ще називають *агль аль-‘урф*). Закон може визнавати певну їжу дозволеною (*халаль*), але людям вона може не подобатися, відтак її буде віднесено до категорії *макруг*; або ж *мубах*, за бажанням людей, може бути підвищеним до рівня *мандуб*. Наприклад, згідно з чітким текстом хадису, всі морепродукти визнано чистими та їстівними, і майже безсумнівно сюди також відносяться креветки та акули. Однак ханафіти в Пакистані не сприймають креветки за їжу, і багато людей мають подібні упередження щодо м’яса акули. В цілому, шаріат не заперечує такого роду звичаї. Коли більшість розумних людей схвалюють таку практику, то згідно з одним із основоположних правил фікгу, «звичай є основою судження (*аль-‘адату мухаккаматум*)»<sup>98</sup>. Ще один приклад ролі, яку відіграє звичай, — його визначальний вплив на те, чи розглядається той чи інший об’єкт як цінність (*маль*), що має ринкову вартість. Наприклад, свого часу медоносні бджоли та шовкопряди не вважалися цінною власністю, але згодом у процесі використання та прийняття були визнані такими, і на підтримку цього рішення була видана відповідна фатва. Однак слід зазначити, що з розвитком науки і техніки звичаї міняються, на місце застарілих приходять нові практики, які незабаром отримають своє широке визнання та прийняття. Смаки людей формуються під впливом засобів масової інформації,

реклами тощо. В міру того як нові звичаї виявляються зручними, вони закріплюються серед людей і починають відображатися на їхньому способі життя та різноманітних харчових вподобаннях. Якщо все це не суперечитиме жодним принципам, то, найімовірніше, буде схвалено шаріатом. Більш того, схвалення та несхвалення людей також відіграє роль у визначенні крайньої необхідності (*зарура*).

## М'ЯСО, МОРЕПРОДУКТИ ТА МОЛОЧНІ ПРОДУКТИ

Завершивши обговорення важливої в ісламській юриспруденції п'ятиступеневої шкали та її застосування в контексті нашого предмету, на наступних кількох сторінках ми продовжуємо ту саму дискусію, проте щодо конкретних видів тварин. В цілому, кози, бики, ягнята, кролики, буйволи, олені, велика рогата худоба та верблюди — це тварини категорії *халаль*, дозволені для забою та споживання в їжу. Дозволеними птахами вважаються курка, вся домашня птиця, перепели, індичка, кури, гуси та качки.

До м'яса та м'ясних виробів категорії *харам* належить свинина та всі продукти і складники, отримані зі свинини. Споживання м'яса та похідних цієї тварини є неприпустимим для всіх без винятку мусульман. Розведення, транспортування та торгівля свининою, призначеною для споживання, — також *харам*.

З категорії *халаль* виключаються хижі звірі, що мають кігті та ікла, такі як леви, гієни, вовки, собаки, тигри, лисиці та шакали, а також одомашнені віслюки. Птахи, що полюють на м'ясо мертвих туш, такі як стерв'ятники, ворони, орли, соколи, пелікани та інші некрофаги, не належать до категорії *халаль*. Заборонено вживати молоко та яйця заборонених тварин і птахів. За незначними винятками (полювання), тварини, що були забиті не належним чином, також не є *халаль*: сюди входять неправильно забиті тварини, ті, що загинули від хвороби, були вбиті іншими тваринами або загинули внаслідок людської жорстокості.

Риба та морепродукти, включаючи молюсків, — це *халяль*. Однак жодна вмираюча риба не повинна зазнавати страждань. Тому заборонено забивати живу рибу чи морських істот тупими предметами, а також розрізати їх, поки вони живі. Не слід варити рибу живою, потрібно спочатку дозволити їй самій померти.

Молоко та молочні продукти, такі як сир і йогурт, не повинні містити желатину, за винятком випадків, коли ця речовина походить із дозволених джерел. Багато сирів містять сичужний фермент та інші ензими, отримані від тварин. Важливо переконатись, що вони є похідними від чистих тварин або рослин та мікроорганізмів.

Всі свіжі овочі та фрукти — це *халяль*. Проте у переробленому вигляді вони можуть стати неприйнятними, якщо їх обробка відбувалася на підприємствах з використанням недозволених олій, жирів, консервантів, ароматизаторів, барвників тощо. Процедури на таких виробництвах не передбачають нагляду мусульман на місці. Однак виробнику було б доцільно пройти загальну сертифікацію своєї продукції та процедур.

Виготовлення хлібобулочних виробів має свої «підводні камені». У процесі виробництва не можна використовувати приховані складники, наповнювачі, інгредієнти на спиртовій та тваринній основі, які ставлять під сумнів припустимість споживання кінцевого продукту. Важливо переконатись, що домішки, барвники та консерванти походять із джерел категорії *халяль* і обробляються відповідно до затверджених процедур без використання інгредієнтів на спиртовій основі.

## ІНДУСТРІЯ ХАЛЯЛЬ У МАЛАЙЗІЇ

Малайзія займає особливе місце на світовому ринку продукції *халяль*. Шафі та Осман повідомляють, що, згідно з результатами їх опитування, для мусульман-споживачів у Малайзії *халяль* є ключовою вимогою. Фірмові бренди товарів *халяль* та відповідна сертифікація можуть походити із різних місць,

хоча деякі місцеві бренди вже заявили про себе і змогли створити власну нішу. Загалом всі мусульманські споживачі в Малайзії шукають достовірний сертифікат якості «*халяль*», виданий Департаментом ісламського розвитку Малайзії (JAKIM) при Офісі прем'єр-міністра. У 2004 році, коли Малайзія організувала свою першу Малайзійську міжнародну виставку продукції *халяль* (MHNAS) в Куала-Лумпурі, тодішній прем'єр-міністр Абдулла Ахмад Бадаві у своїй промові заявив, що головним пріоритетом уряду є становлення Малайзії як глобального центру *халяль* і що MHNAS стане найбільшою торговою виставкою, яка колись тільки проводилась у будь-якій точці світу. Товари та послуги категорії *халяль* в Малайзії охоплюють надзвичайно широкий асортимент, починаючи від їжі та напоїв, закінчуючи житлом, вбранням, страхуванням, фінансовими продуктами, косметикою та засобами особистої гігієни<sup>99</sup>.

Глобальна концепція *халяль*-хабу, яку прагне втілити Малайзія, має на меті створення можливостей для виходу малих та середніх підприємств на ринки країн ОІС, Близького Сходу та інших регіонів. Федеральний орган управління сільськогосподарським маркетингом (FAMA) підрахував, що обсяг самого лише ринку заморожених харчових продуктів до 2010 р. збільшиться до 193 млрд малайзійських рингітів. Однак на практиці прогнози не виправдалися, частково через обмежений асортимент товарів категорії *халяль*, що не задовольняв існуючий на ринку попит. Станом на червень 2011 року, *халяль*-індустрія Малайзії оцінювалась у 56 млрд малайзійських рингітів на рік, тоді як на світовому ринку її ціна сягала від 2,5 до 2,7 трильйонів доларів США. Оприлюднюючи ці цифри, заступник міністра торгівлі та промисловості Мухріз Махатхір також зазначив, що буміпутра (переважно корінним малайцям) належать лише 30 відсотків із 4787 сертифікатів *халяль*, виданих на сьогодні JAKIM компаніям, зайнятим у харчовій промисловості. Він зазначив, що заявки на отримання сертифікату *халяль* подають дедалі більше компаній, що не належать буміпутра. «Це не беручи до уваги той факт, що сертифікація *халяль* відкриває можливості до зростання за межами Малайзії», — сказав

Мухріз Махатхір, додавши, що «потенціал ринку продуктів *халяль* величезний, особливо в країнах АСЕАН, на Близькому Сході та в Китаї... В самому лише Китаї чудові перспективи, адже в чотирьох провінціях проживають величезні спільноти мусульман з високою купівельною спроможністю»<sup>100</sup>. З метою реалізації своєї політики щодо глобального *халяль*-хабу уряд Малайзії вжив заходів у рамках Другого генерального плану промисловості (1996–2005 рр.) та Національної аграрної політики (1998–2010 рр.) на підтримку галузі шляхом створення в країні ряду так званих *халяль*-парків. Тому незабаром уряди штатів Селангор, Кедах, Мелака, Негері Сембілан, Перак та Паханг створили у відповідних штатах індустріальні парки *халяль*<sup>101</sup>. Такі парки є ефективним інструментом групування значної частини виробничо-збутових ланцюгів із різних географічних регіонів країни. Поряд із перевагами кластеризації (наприклад, спрощення ланцюга поставок, скорочення витрат, доступ до інновацій тощо), парк створює потужну базу харчових продуктів категорії *халяль* і дозволяє ще ефективніше застосовувати загальноприйнятий стандарт *халяль*. Малайзія також створила з декількома країнами АСЕАН робочу групу для вивчення таких глобальних питань, як акредитація дозволених продуктів харчування та реєстр консервантів категорії *халяль*.

Департамент JAKIM, що наглядає за сертифікацією *халяль*, також здійснює моніторинг таких операцій, пов'язаних із виробництвом продукції *халяль*, як обробка та упаковка. Імпортна продукція сертифікується певними організаціями, акредитованими JAKIM, та державними установами, такими як Департамент ветеринарних послуг та Відділ безпеки та якості харчових продуктів Міністерства охорони здоров'я, який видає дозволи або підозри у небезпечності харчових речовин. Більш того, ідея Малайзії як центру *халяль*-індустрії має на меті створення базових критеріїв для Всесвітнього Стандарту *халяль* не лише в області виробництва та переробки харчових продуктів, але й у фармацевтиці, виготовленні косметичних засобів та консервантів<sup>102</sup>. Отримавши сертифікат «*халяль*», компанії друкують та де-

монструють відповідний логотип на своїх продуктах та рекламі, а також у приміщеннях та торгових точках своїх компаній.

Однією з причин, чому частка власників сертифікатів *халяль* серед мусульман та буміпутра відносно невелика, є вартість. Отримати дворічний сертифікат на кожен товар коштує до 2000 малайзійських рингітів. Крім того, це «дуже скрупульозний процес. Буде аналізуватися та оцінюватися кожен крок бізнес-процесу або виробничого процесу, починаючи від змішування інгредієнтів, обробки матеріалів та закінчуючи логістикою»<sup>103</sup>. Проте з боку сертифікуючих органів можуть бути свої недоліки. Критики зазначають, що відсутність у JAKIM належного контролю за використанням логотипу «*халяль*» змусила громадськість сумніватися в дозволеності деяких товарів та послуг, які, як стверджується, були *халяль*<sup>104</sup>.

Згідно з малайзійськими Стандартами, харчові продукти категорії *халяль* — це речовини, що дозволені за шаріатом і відповідають таким умовам:

- а) Їжа або її інгредієнти не містять жодних компонентів або похідних тварин, які не є дозволеними згідно з шаріатом або яких не забито відповідно до норм шаріату;
- б) Їжа не містить жодного інгредієнта, який за шаріатом вважається *наджіс* (нечистим);
- в) Їжа безпечна і не шкідлива;
- г) Їжа або її інгредієнти не містять часток тварин, заборонених в ісламі;
- д) Харчові продукти, які не готуються, не переробляються та не виготовляються з використанням обладнання, забрудненого *наджіс*; та
- е) Харчові продукти, які фізично не відокремилися під час приготування, переробки, пакування, зберігання чи транспортування від будь-яких інших продуктів харчування, які не відповідають вимогам, зазначеним у пунктах (а), (б), (в), (г) та (д) або ще будь-чого визнаного в шаріаті *наджіс*.

Виходячи з наведеного переліку, можна зробити висновок, що харчові продукти та сертифіковані речовини в Малайзії не містять нічого забороненого (*харам*) і нечистого (*наджис*). Ретельне дотримання цих стандартів з боку підприємства дає підстави уповноваженому органу видати сертифікат, який встановлює шаріатську дозволеність відповідних продуктів і речовин та їх статус «*халяль*».

Очевидно, що ці стандарти розроблені для захисту життя та добробуту споживачів та громадськості в цілому, а також для просування та сприяння внутрішній та міжнародній торгівлі. Це також засіб сприяння та консолідації міжнародного співробітництва у галузі безпеки харчових продуктів та здоров'я заради блага всіх сторін.

## ІСЛАМ І НАУКА

Тема ісламу та науки надто об'ємна і глибока, щоб її можна було вмістити в короткий уривок, мета якого лише показати її зв'язок із концепціями *халяль* і *харам* в ісламі. Втім перше питання, що виникає у цьому контексті, стосується основних передумов згаданих концепцій: очевидно, що визначення *халялю* і *хараму* спирається не лише на людський розум чи наукове знання, а на їх поєднання під проводом божественного одкровення (*вахі*). Сфера богослужіння (*ібада*), як правило, визначається шаріатом незалежно від наукових доказів, те ж саме можна сказати про невелику кількість дієтичних обмежень, які вводить іслам, — хоча цілком можливе існування їх наукового обґрунтування. Отже, враховуючи сказане вище, іслам в цілому відкритий для наукових доказів. Якщо розглядати заборону споживання в їжу мертвечини, проливої крові, алкоголю та свинини, більшість із цих приписів, якщо не всі, здатні витримати перевірку науковими доказами. Проте наукова раціональність по суті обмежує реальність даними чуттєвого сприйняття, що виключає реальність метафізичну і божественне знання, а також деякі нефізичні сторони людського існування (наприклад, зведення поняття

інтелекту до рівня нейрохімії, де психічні та поведінкові явища пояснюються всього лиш як прояви фізичних процесів).

Ісламська правова думка визнає різні рівні розмежувань, що дозволяє регулювати реальність в межах її власних параметрів. Наприклад, протягом першого століття історії ісламу не існувало розмежування між шаріатом та фікгом, так само на більш пізньому етапі відбувся потрійний поділ шаріату на теологію (*калям*), мораль (*ахляк*) та фікг (практичні приписи). Таким чином, було здійснено певний поділ між теоретичним богослов'ям та практичними нормами, що стосуються повсякденного життя та поведінки особистості. Іслам вбачає широку перспективу в області прикладних наук та користі, яку вони можуть принести людству. Таким чином, з точки зору ісламу, використовувати наукові знання на благо людей не лише доцільно, це в інтересах суспільства (*маслаха*). Отже, мусульмани не сприймають свою віру як перешкоду для отримання наукових знань. Вони, навпаки, зробили значний внесок у розвиток науки. Пророк обстоював корисні знання (*аль-‘ільм ан-нафі*), що відповідають законним потребам людей, і відповідно доручив своїм послідовникам здобувати знання, «навіть якщо доведеться йти за ними в Китай». Тому неважко помітити, що іслам визнає корисні наукові знання з будь-якого джерела. На той час Китай не був центром релігійного знання, не кажучи вже про ісламське, однак, імовірно, славився своїми культурними досягненнями, науковим та філософським знанням.

Наполегливий заклик до *‘ільму* в Корані, його відкрите схвалення знань, отриманих в результаті чуттєвого сприйняття і спостереження, а також заохочення до відкриття та дослідження світу, в якому ми живемо, в цілому відображають не що інше, як узгодженість та злиття інтересів між ісламом та наукою. Ісламська філософія, яка головним чином вивчає цілі, — на відміну від науки, яка вивчає причини, — розглядає предмети та події як ознаки (*аят*) Божественної присутності у Всесвіті. Віра для мусульман — це не обмеження науки, а перспектива її збагачення та вдоскона-



лення. Тому мислячим мусульманам слід докладати зусиль, щоб обстоювати цей симбіотичний зв'язок між вірою і розумом, знаннями і наукою, а також просувати глибше розуміння цих та інших цивілізаційних цілей ісламу.

Зупинимось, для прикладу, на питаннях використання у процесі ритуального забою процедури оглушення та грудного проколу для знекровлення, а також на тому, чи прийнятні вони з точки зору шаріату. Передусім, як і для чого були впроваджені ці методи: задля зручності процесу, чи добробуту тварин, чи і того, й іншого? Хоча шаріат заохочує безперешкодний обіг законної торгівлі на ринку, навіть за рахунок певного компромісу в інших аспектах, ісламський закон не терпить методів, які можуть загрожувати його найвищим цінностям. Будь-яке рішення, прийняте експертом з ісламського права щодо питань оглушення та торакального проколу, без необхідного наукового підґрунтя, приречене бути поверховим, заснованим лише на зовнішніх факторах та припущеннях, а відтак недостатньо ефективним — до того ж, враховуючи чутливість питання та масштаби застосування відповідних рішень. Це служить ілюстрацією симбіотичного зв'язку, існування якого ми вбачаємо між фікгом та науковим знанням. Оглушення та грудний прокол вочевидь були схвально сприйняті з тієї причини, що вони допомагають зробити забій відносно менш болючим для тварини. А також це цілком відповідає принципам шаріату. Авторитетні релігійні органи Малайзії погодилися з методом оглушення легким струмом, за якого тварини не повністю втрачають чуття. Оглушення більших тварин, таких як корови та вівці, широко практикується в промисловому забої в багатьох мусульманських країнах. Однак дехто вважав, що через менші розміри курка гине від шоку, який мав би її оглушити. Проте подальші дослідження, проведені в Туреччині та на базі Міжнародної академії ісламського фікгу (IIFA), очевидно, зіграли на користь прийняття метода оглушення курки також. Вчені IIFA відвідали в Туреччині чотири заводи і мали змогу спостерігати, як перед забоєм курятина

пропускалася протягом двох секунд через воду зі струмом у 40 ампер. Така процедура оглушує курку. Але вчені ПФА повідомили, що деякі оглушені курчата опритомніли вже за три хвилини — це стало доказом того, що вони не вмирають від струму, який на них діяв<sup>105</sup>.

Отже, єдине питання, в якому шляхи ісламу та науки розійшлися, — це метафізична реальність та божественне знання. Наука їх не сприймає, тоді як іслам наполягає на власних постулатах віри. Підсумовуючи, можна все ж підкреслити сумісність ісламу та науки у практичних питаннях, що стосуються користі науки для людства, однак, не погоджуючись із її виключно матеріалістичним баченням реальності та буття.

## ВИСНОВКИ ТА РЕКОМЕНДАЦІЇ

Позаяк світова мусульманська спільнота, або умма, об'єднана вірою, всі її численні складові мають залишатися відкритими до пізнання одне одного і розуміння різних звичаїв та культурних відмінностей в рамках широкої єдності ісламської цивілізації. Охарактеризувати іслам як різноманітність у єдності — наявність здорових розбіжностей (*іхтіляф*) у рамках *таухіду*, — можна, головним чином, саме завдяки об'єднуючому впливу Корану, зразковому вченню пророка Мухаммада та консенсусу щодо базових цінностей. Умма також підтримує моральні принципи духовно-правового виміру, в основі яких лежить дихотомія *халяль/харам*. Їжа, фінанси та торгівля категорії *халяль* — один із очевидних проявів спільних цінностей, що роблять умму особливою. Порівняно з *іхтіляф*, *таухід* — набагато видатніша риса ісламу. А з огляду на те що єдність та уніфікація споріднені з поняттям *таухід*, сприяти стандартизації в індустрії *халяль* не тільки бажано, але й надзвичайно доцільно. Цілком природньо, що найбільше цілям стандартизації відповідає прагнення до пошуку спільного знаменника цінностей, культур та звичаїв, а це в свою чергу посилює узгодженість у сферах

торгівлі, продовольства та фінансів серед мусульманських країн і громад у світі. Стандартизація всіх ключових аспектів індустрії *халяль* повинна здійснюватися відповідно до джерел ісламського права, які слугують підґрунтям наших зусиль у досягненні єдності та злагодженості мусульманського світу.

Ісламський правовий дискурс висвітлює та конкретизує керівні принципи щодо дозволеного й забороненого, які також характеризуються релігійними особливостями (*та'аббуді*), що часом виходять за межі раціонального сприйняття. Для досягнення єдності стандартів *халяль* ми пропонуємо наступне:

- Щодо категорій *халяль/мубах*, а також *макруг* та *мандуб*, спробувати досягти уніфікації стандартів *халяль*-індустрії можна шляхом використання принципу відбору (*тахайюр*) та виокремлення з-поміж різних постанов *мазагіб* тих, які найбільше відповідають цій меті. Доцільність використання *тахайюр* як загальноприйнятого методу ісламської юриспруденції випливає з того, що провідні школи ісламського права взаємно визнали свої тлумачення шаріату як однаково дійсні, а це вочевидь відкриває можливості для більшої гармонії та єдності між ними.
- Ще один метод відбору, який ми пропонуємо, — це коригування (*тальфік*) окремих аспектів тих чи інших постанов різних шкіл або вчених з метою їх зведення до єдиної формули. Принцип *тальфік* відрізняється від *тахайюр* тим, що останній полягає у використанні правила іншого мазхабу як воно є, тоді як *тальфік* намагається з'єднати певні частини різних правил/інтерпретацій в окрему формулу з метою використання останньої<sup>106</sup>.
- У кожній країні необхідно створити авторитетну шаріатську консультативну раду, до складу якої повинні увійти компетентні вчені з різних областей знань. Склад таких рад має бути достатньо різноманітним, аби їх обговорення, поради та фатви враховували точку зору різних правових шкіл, країн та культур світової умми. У запропонованих радах на Заході також мають бути представлені

мусульманські меншини, видатні експерти в галузі та аналітики ринку.

- Слід сформулювати набір керівних принципів для регулювання процесу прийняття Радою рішень та/або винесення фатв. Необхідно також окреслити шляхи досягнення впливу рішень Ради на провідні ЗМІ та гравців на ринку.
- Уряди та учасники галузі як на макро-, так і на мікрорівнях, мусять вживати проактивних заходів, спрямованих на впровадження практики стандартизації *халяль*. У цьому контексті варто згадати правило ісламської юриспруденції, що дозволяє органам влади (*'улі аль-'амр*) проголошувати *мандуб* обов'язковим або забороняти *макруг*, регулювати певні аспекти *мандуб* і приймати рішення в сумнівних питаннях — якщо у всьому цьому буде суспільна користь (*маслаха*). Таким чином, законна влада має право приймати закони та визначати політику, яка забезпечує найкращі інтереси людей з огляду на домінуючі обставини. Цю функцію може виконувати виборний законодавчий орган або група експертів, що працює під його наглядом.
- Ми також пропонуємо створити в Малайзії, при штаб-квартирі ОІС та в інших мусульманських країнах науково-дослідні інститути, що об'єднували б дослідників у області шаріату, харчових наук, маркетологів та соціологів, які могли б вивчати особливості ринку, традицій та культури різних країн та регіонів ісламського світу. Інститут покликаний стати дослідницьким підрозділом шаріатської консультативної ради та давати рекомендації раді щодо нових розробок у галузі виробництва та стандартизації процедур.
- Стандартизація в індустрії *халяль* також повинна здійснюватися, виходячи з усталених норм та звичаїв мусульманських спільнот. З огляду на те що на симпатії та антипатії людей до окремих продуктів харчування і маркетингових технологій впливають різні фактори, в тому числі клімат, територіальні особливості і навіть географічна близькість до інших культур, — все це необхідно враховувати при просуванні ідеї стандартизації індустрії *халяль*. Відмінності

самі по собі не завжди очевидні, тому важливо перевіряти їх на відповідність шаріату шляхом проведення наукових досліджень. Нам необхідно збагатити наші дослідницькі зусилля знаннями в області звичаєвої практики країн та регіонів, а також шляхом встановлення механізмів консультативного прийняття рішень, заснованих на шаріаті, наукових та соціологічних дослідженнях.

- Дослідники ринку постійно повідомляють про нечіткість та порушення у процесі видачі та ідентифікації знаків *халаль* та дій сертифікаційних органів. Це явище досить поширене в країнах з більшістю немусульманського населення, але проблема набагато ширша, навіть у країнах з мусульманською більшістю. В обох випадках використання неоднозначних та оманливих слів, формулювань та знаків становить проблему. Як вже зазначалося, державні органи Малайзії вирішили діяти рішуче, запровадивши станом на січень 2013 року жорсткі штрафи за випадки відповідних порушень, а у разі повторення — навіть вищі. Це хороший підхід, однак, мабуть, самих каральних методів недостатньо; їх слід доповнити освітніми зусиллями та заохоченням і визнанням найкращих показників діяльності окремих індивідів, виробників та постачальників, а також агентств з питань моніторингу товарів та послуг категорії *халаль*.

## ПРИМІТКИ

1. Причиною того, що вчені-факіги схилиються до різної термінології, може бути пов'язана з делікатністю питання проголошення чогось *халяль* чи *харам*, адже це прерогатива лише Всевишнього Бога. Варто зауважити певну різницю у значеннях цих термінів: якщо *мубах* і *джаіз* стосуються речей, щодо яких шаріат є абсолютно нейтральним, то поняття *халяль* часто вказує на ступінь чистоти, особливо в контексті харчових продуктів, і тому може передбачати бажаність, яка не є абсолютно нейтральною.
2. Арабські вирази для позначення *мубах*: *ля ісма*, *ля джунага*, *ля баса*, *ля ю'ахидукум Аллаг*.
3. Арабська версія звучить так: *аль-аслю філь-ашійя аль-ібага хатта ядуулу ад-даліль 'аля ат-тахрім*. Пор. Джалалуддін ас-Суюті, *Аль-Ашбах ван-Назаір* (Бейрут: Дар аль-Кітаб аль-'Ільмійя, 1983/1403 р.г.), с. 60. Юридична сентенція, як правило, складається з абстрактного та епітетичного висловлення точки зору фікту на основі загального розуміння доказів, наявних у Корані та хадисах. Пояснюючи це, ас-Суюті порушує питання щодо дозволеності споживання людиною, наприклад, м'яса жирафа. З огляду на те, що більшість правознавців навіть не розглядали цього питання, та спираючись на наведену сентенцію, а також на факт, що жираф не хижак, то він — *халяль*.
4. Юсуф аль-Карадаві, *Аль-халяль валь-харам фі-ль-іслам* (Бейрут: аль-Мактаб аль-Іслямі, 1994/1415 р.г., 15-е видання), с. 23; Юсуф аль-Карадаві, *Бей аль-Мурабаха ліль-Амір бі аш-Шіра* (Каїр: Мактаба Вагба, 1987/1407 р.г., 2-е видання), с. 13. Сильний хадис, на відміну від слабкого, визначається як хадис із безперервним *існадом* (ланцюгом передавачів), що веде аж до пророка або котрогось зі сподвижників і складається з чесних людей, які володіли гарною пам'яттю і в чийх переказах немає відхилень (*шазз*) та очевидних або прихованих недоліків (*'іляль*). Пор. Mohammad Hashim Kamali, *A Textbook of Hadith Studies* (Leicester: The Islamic Foundation, 2005), p.139.
5. Див. Вагба аз-Зухайлі, *Аль-фікх аль-Ісламі ва Аділляту* (Дамаск: Дар аль-Фікх, 1989/1409, 3-є вид.), 3:51.
6. Пор. Mohammad Hashim Kamali, *Principles of Islamic Jurisprudence* (Cambridge: Islamic Texts Society, 2003), p. 429.
7. Там само, 429.

8. Абу Ісхак Ібрагім аш-Шатибі, *Аль-Мувафакат фі Усуль аль-Ахкам*, ред. Мухаммад Хасанайн Махлуф (Каір: аль-Матба'а ас-Салафія, 1920/1341 р.г.), 1:140-142; Вагба аз-Зухайлі, *Аль-фікх аль-Ісламі* (Дамаск: Дар аль-Фікр, 1986/1406 р.г.), с. 86.
9. Пор. Юсуф аль-Карадаві, *Аль-халаль валь-харам*, с. 31.
10. Аль-Карадаві, *Аль-халаль валь-харам*, с. 56.
11. Таким чином, деякі речі *таййбат* були заборонені юдеям у якості догани та покарання (пор. Коран, *Аль-Ан'ам*, 6:146; *Ан-Ніса*, 4:160).
12. Наприклад, у випадку з алкоголем Коран пояснює свою заборону: «скажи: "Це все — великий гріх, але й певна користь для людей. Але гріх від них більший за користь"» (*Аль-Бакара*, 2:219). Див. також Аль-Карадаві, *Аль-Халаль валь-Харам*, с. 31.
13. Арабська версія звучить «*іzza іджтама аль-халаль валь-харам, гуліба аль-харам*». Джалалуддін ас-Суюті, *Аль-Ашбах ван-Назаір* (Бейрут: Дар аль-Кітаб аль-'Ільмійя, 1994), с. 151. Шабір, *Аль-Кава'ід*, с. 325. Досить цікаво, що Аль-Карадаві не посилається на цю сентенцію у своїй короткій дискусії про «уникнення сумнівного — *иттіка аш-шубугат*», можливо, це не випадково, з огляду на деяку слабкість у доказовій базі, а також іншу лінію доказів, згідно з якими слід обирати простіший курс і полегшувати. Це також пояснює, чому Аль-Карадаві розглядає це питання в контексті *садд аз-зара'і*.
14. Див. Комісія з цінних паперів, Постанови Шаріатської консультативної ради Комісії з цінних паперів, 2-е видання, Куала-Лумпур, 2007, с. 158.
15. Цей правовий принцип арабською мовою звучить як «*Дар аль-мафасід ауля мін джалльб аль-манафі*».
16. Пор. Шабір, *Аль-Кава'ід*, сс.326-328.
17. Візарат аль-Авкаф валь-Шу'ун аль-Ісламійя, *Аль-Мавсу'а аль-Фікгія* (Кувейт: Візарат аль-Авкаф валь-Шу'ун аль-Ісламійя, 1421 р.г./2001), 40:75.
18. Там само.
19. Там само, 40:79 і 85.
20. Десять заборонених: свинина, мертвечина, кров, задушені, забиті на смерть тварини, ті, що впали з висоти, були забиті іншими тваринами, частково поїдені хижаки, принесені в жертву на капищах, забиті не в ім'я Аллага.
21. Пор. Умар Сулайман аль-Ашкар, Мухаммад Усман Шабір та ін. *Дірасат Фікгія фі Кадая Тиббійя аль-Му'асира* (Амман: Дар ан-Нафаіс, 1421 р.г./2001), с. 317.

22. Ісламські правознавці дотримуються одностайної думки щодо нечистоти людських екскрементів та екскрементів хижих тварин, а також їх сечі, хоча з певними обмовками щодо останньої. При цьому думки вчених розходяться у питаннях, пов'язаних із екскрементами та сечею «забійних» тварин, не м'ясоїдних тварин та птахів.
23. Пор., Ахмад аль-Хаджжі аль-Курді, *Бухус ва Фатава Фікгія Му'асира* (Бейрут: Дар аль-Башаір аль-Ісламійя, 1427 р.г./2007), с. 29–31.
24. Там само, с.313.
25. Візарат аль-Авкаф валь-Шу'ун аль-Ісламійя, *Аль-Мавсу'а*, 40:74 і 77; див. також 40:101–103.
26. Аль-Ашкар та ін., *Дірасат*, с. 318.
27. Там само, с.314.
28. Там само, с.317.
29. Пор. Юсуф аль-Карадаві, *Аль-халаяль валь-харам*, с.15; Мухаммад Усман Шабір, *Аль-Кава'ід аль-Куллія ваз-Завабіт аль-Фікгія фі аш-Шарія аль-Іслямійя* (Амман: Дар ан-Нафа'іс, 1426 р.г./2006), с. 324; Kamali, *Principles*, p. 421.
30. Заборона свинини в Корані є продовженням юдейської традиції. Подібно до цього, застереження в Ісламі щодо собак пояснюється тим, що часто на своїх іклах вони переносили сказ, тому цих тварин краще тримати на безпечній відстані.
31. Ібн Маджа аль-Казвіні, Мухаммад Фуад Абдуль-Бакі, *Сунан Ібн Маджа* (Бейрут: Дар аль-Кутуб аль-'Ільмійя, 1987/1407 р.г.), хадис № 3367; аль-Карадаві, *Аль-Халаяль валь-Харам*, с. 23.
32. Детальніше про *сіяса шаріїя* див. Mohammad Hashim Kamali, *Shari'ah Law: An Introduction* (Oxford: Oneworld Publications, 2008), pp. 225–245.
33. Пор. Юсуф аль-Карадаві, *Аль-халаяль валь-харам*, с.34; Шабір, *Аль-Кава'ід*, с. 324.
34. Юсуф аль-Карадаві, *Аль-халаяль валь-харам*, сс.37–38. Незначні винятки можуть існувати, наприклад, у зв'язку з лихварством (*ріба*), яке може практикуватися мусульманами стосовно немусульман (на думку деяких вчених, це припустимо, якщо немусульманин є *рабі* або мешканцем ворожої країни). Але це теж питання суперечливе, і частина правознавців вважають таку точку зору недійсною.
35. Там само, с.34. Аль-Карадаві ілюструє це прикладом, коли дехто називає танець у казино формою мистецтва, а *ріба* — прибутком.
36. Пор. Візарат аль-Авкаф валь-Шу'ун аль-Ісламійя, *Аль-Мавсу'а аль-Фікгія* (Кувейт, 1993/1414 р.г., 4-е вид.), 5:125.



37. Там само.
38. Муслім, *Мухтасар Сахіх Муслім*, ред. Мухаммад Насіруддін аль-Албані (Бейрут: Дар аль-Мактаб аль-Іслямі, 1987), с. 342, хадис №1262.
39. 'Аляуддін аль-Касані, *Бада'і ас-сана'і фі тартіб аш-шара'і* (Бейрут: Дар аль-Кутуб аль-'Ільмійя, 1986/1406 р.г.), 2-е вид., 5:114; аз-Зухайлі, *Аль-фікх аль-Ісламі*, 3:5.
40. Цей самий зміст передає хадис: «Заборонено брати майно мусульманина без його згоди». Див. Абу Бакр 'Абдуррахман ібн аль-Хусейн аль-Байхакі, *Ас-Сунан аль-Кубра*, під ред. М. Абдуль-Кадир Ата (Мекка: Мактаба Дар аль-Баз, 1987/1407 р.г.), 6:100, хадис №11325. А також читаємо про це в іншому хадисі: «Ти та твоє майно належите батькові». Див. Мухаммад ібн Абдаллаг аль-Хатиб ат-Табрізі, *Мішкат аль-Масабіх*, ред. Мухаммад Насіруддін аль-Албані (Бейрут: Дар аль-Мактаб аль-Іслямі, 1979/1399), 2-е видання, хадис №3354.
41. Мухаммад Усман Шабір, *Аль-Кава'ід аль-Куллія ваз-Завабіт аль-Фік'ійя* (Амман: Дар ан-Нафа'іс, 1426 р.г./2006), с. 213.
42. Пор. Вагба аз-Зухайлі, *Аль-фікх аль-Ісламі*, том 6, с. 161.
43. 'Аляуддін аль-Касані, *Бада'і ас-сана'і фі тартіб аш-шара'і* (Бейрут: Дар аль-Кутуб аль-'Ільмійя, 1986/1406 р.г.), 2-е вид., 5:113, вимагає повного консенсусу (*іджма*) щодо заборони навіть найменшої кількості алкоголю. Більше про *садд аз-зара'і* див. Kamali, *Jurisprudence*, chapter 16, pp. 397– 410.
44. Пор. Вагба аз-Зухайлі, *Аль-фікх аль-Ісламі*, том 6, с. 166.
45. Пор. Abdul Rahman Awang, "Istihalah and the Sunnah of the Prophet", in: Halal Development Corporation, *The Essence of Halal*, p. 58.
46. Там само. Щодо *істіхала* див. також Ахмад аль-Хаджжі аль-Курді, *Бухус ва Фатава Фік'ійя Му'асира* (Бейрут: Дар аль-Башаір аль-Ісламійя, 1427 р.г./2007), с. 29.
47. <http://www.islamset.org/bioethics/9thfiqh.html#1> (дата звернення 10.01.2012).
48. Рішення Академії фікгу зафіксовано у газеті *Al-Sharq al-Awsat* (Лондон), № 9173, 9 липня 2004, с.14. — Режим доступу: <http://www.asharqalawsat.com/print.asp?did=211692> (дата звернення 10.01.2012).
49. <http://www.islamset.org/bioethics/8thfiq.html> (дата звернення 10.01.2012).
50. Nazih Hammad, "Dieting the Islamic Way," режим доступу: <http://www.themodernreligion.com/health/diet.html> (дата звернення 10.01.2012); а також Абдуррахман, "*Істіхала*" с. 60.

51. <http://www.islamset.org/bioethics/8fiqh.html> (дата звернення 10.01.2012).
52. Детальніше див. Мухаммад Абу Загра, *Усуль аль-фікх* (Каір: Дар аль-Фікр аль-Арабі, 1958/1366 р.г.), с. 34; Kamali, *Principles*, p. 424.
53. Пор. Kamali, *Principles*, p. 426.
54. Отже, згідно з хадисом, «Пророк заборонив вживати м'ясо верблюда *джалляль*», а згідно з іншим — «Пророк заборонив пити молоко *джалляля*». Обидва хадиси згадуються в *Сунані Даракутні* та *Сунані Абу Давуда*, відповідно, та цит. за Візарат аль-Авкаф валь-Шу'ун аль-Ісламійя, *Аль-Мавсу'а аль-Фікгія*, 5:149.
55. Аль-Касані, *Бада'і*, 5:39–40; Мухаммад Амін ібн Абідін, *Гашія Радд аль-Мухтар 'аля Дурр аль-Мухтар* (Каір: Дар аль-Фікр, 1979/1300 р.г.), 5:194.
56. Абу Хафс Умар ібн Бадр аль-Мавсиллі, *Аль-Джаму Бейн ас-Сахіхайн* (Бейрут: аль-Мактаб аль-Іслямі, 1995), том 2, с. 38.
57. Аш-Шатибі, *Аль-Мувафакат*, с. 152.
58. Пор. Вагба аз-Зухайлі, *Аль-фікх аль-Ісламі*, 3:667.
59. Пор. Візарат аль-Авкаф валь-Шу'ун аль-Ісламійя, *Аль-Мавсу'а аль-Фікгія*, 5:152.
60. Там само, 5:153.
61. Там само, 5:155.
62. Пор. Ібн Рущд, *Бідая аль-Муджтагід* (Бейрут: Дар аль-Калям, 1988), 1:329; аз-Зухайлі, *Аль-Фікх аль-Іслямі*, 3:663–664.
63. Susan Douglas, "The Fabric of Muslim Daily Life," in ed. Vincent Cornell, *Voices of Islam* (Praeger: Connecticut, 2007), vol. 3, p. 17.
64. Див. Kamali, *Principles*, p. 331.
65. Мухаммад А. аль-Баянуні, *Аль-Хукм ат-Такліфії фі аш-Шарія аль-Іслямійя* (Дамаск: Дар аль-Калям, 1988), сс. 224–225.
66. Там само, с. 225.
67. Див. Kamali, *Principles*, p. 419.
68. У деяких хадисах також згадується особливий різновид фініків, відомий як *аджда*. Пророк найбільше полюбляв його і добре відгукувався про його харчові властивості. Детальніше про хадиси щодо цього та інших продуктів харчування див. Abdul Rahman Awang, "Istihalah and the Sunnah of the Prophet," in Halal Industry Development Corporation, *The Essence of Halal* (Kuala Lumpur: HDC Publication, 2011), pp.72-73, а також: [www.mdcpublishers.com](http://www.mdcpublishers.com).
69. Хадис передав аль-Бухарі зі слів Абу Умайми, цит. Там само, с. 70.
70. Див. там само, сс.70–71.
71. Муслім, *Мухтасар Сахіх Муслім*, с. 253, хадис № 956.

72. Аль-Карадаві, *Аль-халаль валь-харам*, с. 37.
73. Ат-Табрізі, *Мішкат*, 2:845; хадис № 4046.
74. BSE — губчастоподібна енцефалопатія великої рогатої худоби. Детальніше див. Richard C. Foltz, *Animals in Islamic Tradition and Muslim Countries* (Oxford: Oneworld Publications, 2006), p. 118. Фольц заодно повідомляє нам, що «країни Близького Сходу зараз імпортують значну частину свого м'яса із таких країн, як Нова Зеландія, і що промислове фермерське господарство стикається зі значними труднощами при перевірці м'яса на відповідність критеріям халаль».
75. Арабською мовою аят звучить так: «іzza іджтама аль-халаль валь-харам, гуліба аль-харам». Джалалуддін ас-Суюті, *Аль-Ашбах ван-Назаїр* (Бейрут: Дар аль-Кітаб аль-Ільмійя, 1994), с. 151. Шабір, *Аль-Кава'ід*, с. 325. Досить цікаво, що Аль-Карадаві не посилається на цю сентенцію у своїй короткій дискусії про «уникнення сумнівного — *иттіка аш-шубухат*», можливо, й не випадково, з огляду на деяку слабкість у доказовій базі, а також іншу лінію доказів, згідно з якими слід обирати простіший курс і полегшувати. Це також пояснює, чому Аль-Карадаві розглядає це питання в контексті *сadd аз-зара'і*.
76. Див. Комісія з цінних паперів, Постанови Шаріатської консультативної ради Комісії з цінних паперів, 2-е видання, Куала-Лумпур, 2007, с. 158.
77. Арабською мовою цей правовий принцип звучить як «Дар аль-мафасід ауля мін джальб аль-манафі».
78. Пор. Шабір, *Аль-Кава'ід*, сс. 326-328.
79. Пор. Mohammad Hashim Kamali, "The Principles of Halal and Haram in Islam", у вид. Halal Development Corporation, *The Modern Compendium of Halal*, vol. 1, *The Essence of Halal* (Kuala Lumpur, 2011), p. 24–25.
80. Пор. Kamali, "Principles of Halal and Haram", у вид. Halal Development Corporation, *The Essence of Halal*, p. 38–39.
81. Пор. Коран, *Ан-Нахль*, 16:115. Див. також Susan L. Douglas, "The Fabric of Muslim Daily Life," у вид. Vincent Cornell, *Voices of Islam* (Westport, Connecticut), vol. 3, pp. 16–17.
82. Пор. Kamali, "Principles of Halal and Haram", у вид. Halal Development Corporation, *The Essence of Halal*, p. 42–43.
83. Аль-Карадаві, *Аль-халаль валь-харам*, с. 63.
84. Див. репортаж Нурбайті Хамдан і А. Раман у *The Star* від 11 вересня 2008 р., с. 43.
85. Репортаж у *New Straits Times* of Kuala Lumpur від 29 грудня 2012 р., с. 10.

86. Marco Tieman, "Control of Halal Food Chains", *Islam and Civilisational Renewal* (Kuala Lumpur), 3.3, 2011, pp. 538–542.
87. Аль-Карадаві, *Аль-халяль валь-харам*, с. 72.
88. Аль-Карадаві, *Аль-халяль валь-харам*, с. 53; Абдул Халім Уваіс, *Мавсу'а аль-Фікх аль-Ісламі* (Єгипет: Дар аль-Вафа), том 1, с. 174.
89. Foltz, *Animals*, p. 27.
90. Див. Аль-Карадаві, *Аль-халяль валь-харам*, с. 61; аз-Зухайлі, *Аль-фікх аль-Ісламі*, 3:659.
91. Аль-Карадаві, *Аль-халяль валь-харам*, с. 61–62.
92. Ібн Рушд, *Бідая аль-Муджтагід*, 1:325; аз-Зухайлі, *Аль-фікх аль-Ісламі*, 3:661–663.
93. Ібн Рушд, *Бідая аль-Муджтагід*, 1:327–328; аз-Зухайлі, *Аль-фікх аль-Ісламі*, 3:663–664; аль-Карадаві, *Аль-халяль валь-харам*, с. 55–56.
94. Абу Давуд, *Сунан Абу Давуд*, 2:1149, хадис № 411. Див. також Kamali, *Principles*, p. 153.
95. Аль-Карадаві, *Аль-халяль валь-харам*, с. 51–52.
96. Там само, с. 51.
97. Пор. Kamali, *Principles*, p. 369; Шабір, *Аль-Кава'ід*, с. 244–245.
98. *Маджалла ель-Ахкам-і Адлія* та *A Complete Code of Islamic Civil Law*, tr. C.R. Tyser et al. (Kuala Lumpur: The Other Press, 2003, repr.), Art. 36. *Маджалла* фіксує ще кілька правових норм щодо звичаїв, зокрема «використання свідчень чоловіків є доказом, згідно з яким необхідно діяти» (ст. 37). Детальніше див. Kamali, *Principles*, p. 371.
99. Shahidan Shafie and Mohd Nor Othman, "Halal Certification: International Marketing Issues and Challenges," Kuala Lumpur, Faculty of Business and Accountancy, University of Malaya, unpublished conference paper, p. 2.
100. Roziana Hamsawi, "Bumis only Hold 30pc of Halal Certs," *New Straits Times* (Kuala Lumpur), 29 June 2011, p. 5.
101. Там само.
102. Див. Sabariyah Din, *Trading Halal Commodities: Opportunities and Challenges for the Muslim World* (Kuala Lumpur: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia, 2006), pp. 20–21.
103. Roziana Hamsawi, "Bumis".
104. Shahidan Shafie and Mohd Nor Othman, "Halal Certification", p. 5.
105. <http://www.upc-online.org/slaughter/report/html>.
106. Детальніше щодо *тахайюр* і *тальфік*: Mohammad Hashim Kamali, "Shari'ah and Civil Law: Toward a Methodology of Harmonisation," *Islamic Law and Society* 14 (2007), pp. 406–411.

# Критерії *халяль* і *хафам* у шаріаті та індустрія *халяль*

Мохаммад Хашим Камалі

Редактори серії:  
д-р Анас С. аль-Шейх-Алі, Шираз Хан

Обкладинка: Шираз Хан

Верстка: Гасан Гасанов

Підписано до друку 12.02.2021 р. Формат 70х100 1/16.  
Папір офсет. Гарнітура «Palatino Linotype». Друк цифр.  
Ум. друк. арк. 5,48. Наклад 500 екз. Зам. № 35.  
Видавництво «Волинські обереги».  
33028 м. Рівне, вул. 16 Липня, 38; тел./факс: + 38 (0362) 62-03-97.  
e-mail: oberegi97@ukr.net  
Свідоцтво про внесення в Державний реєстр  
суб'єкта видавничої справи ДК № 270 від 07.12.2000 р.  
Віддруковано в друкарні в-ва «Волинські обереги».

Коли мова йде про індустрію *халяль*, то зазвичай першими на думку спадають м'ясо та м'ясні продукти. Однак її межі набагато ширші. Сама концепція *халяль* торкається багатьох сфер життя мусульман, і з огляду на те, що рушійною силою розвитку відповідної індустрії є прибуток, а також ринкові реалії попиту та пропозиції, для кращого її розуміння необхідно орієнтуватися в ісламських принципах, що її регулюють.

*Ретельно досліджуючи ці питання, автор пояснює основні критерії халяль та харам, головним чином у контексті м'ясної промисловості, а також висвітлює ключові моменти, пов'язані з їх реалізацією. Разом з тим праця Камалі дає важливе розуміння предмета і багатьох помилкових уявлень та викликів, з якими сьогодні стикаються мусульмани, такими як, наприклад, проблема використання харчових домішок. Цілком закономірно, що погляди на критерії халяль серед різних вчених та послідовників різних шкіл ісламського права відрізняються. Важливими факторами виступають також звичаї та клімат. Окрім цього, в праці розглядаються питання процедури сертифікації халяль та уніфікації галузевої практики.*



Міжнародний Інститут  
Ісламської Думки



International Institute of  
Advanced Islamic Studies (IAIS) Malaysia